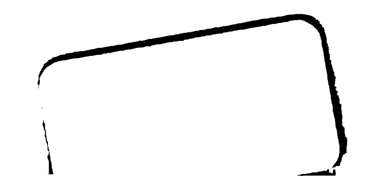

VE
RI
TAS



LES SOURCES ET L'ÉVOLUTION

Des Essais

De MONTAIGNE

TOME SECOND

L'Evolution des Essais

~~de moi parce que je les trouve en moi,~~
~~mais les anciens me les ont mises en~~
~~main.~~" Et toute l'évolution que je retrace dans mon second volume se ramène à ceci: au début Montaigne exprime des sentiments qui ne sont pas exactement conformes à sa naturel parce qu'il fait œuvre d'écrivain et non de penseur, il répète au lieu d'étudier sa propre expérience; dans la suite ses mobiles d'action ne changeront peut-être pas, mais Sénèque et Plutarque lui apprendront à les connaître, à les démêler peu à peu et dans la belle période de sa vie c'est lui-même, son moi, son expérience qu'il étudiera, aidé quelquefois des suggestions des anciens. Ce n'est qu'une hypothèse mais je la crois très vraisemblable. Je comprends parfaitement

TION

E

IS

LIBRAIRIE HACHETTE & Cie
79, Boulevard Saint-Germain, 79
1908

—

? vous

qu'elle ne [vous] contente pas. Croyez bien
je ne m'entête pas, et que je n'ai
aucune prétention de vous convain-
cre; mais c'est un plaisir si atta-
chant que la discussion libre et
amicale!

Je vous reparlerai une autre fois
de l'Apologie sur laquelle mes idées
n'ont pas la netteté que je voudrais.
Pardon: ce n'est pas l'Apologie que
je veux dire, mais la traduction de
Sebond. La méthode de Montaigne y est
très claire; mais que faut-il dédui-
re pour sa pensée personnelle de ce
fait qu'il a traduit? je ne le sais
guère, et je ne me hasarderai pas à
risquer une hypothèse ferme. ~~Quant à
la princesse, j'incline à être de votre
avis. Et pourtant une hésitation me~~



LES
SOURCES & L'ÉVOLUTION
Des Essais
De MONTAIGNE

PAR

PIERRE VILLEY

Ancien Élève de l'École Normale Supérieure

Agrégé des Lettres

TOME SECOND

L'ÉVOLUTION DES ESSAIS



PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE & Cie

79, Boulevard Saint-Germain, 79

1908

—

PRÉFACE

Nous avons essayé de retrouver, dans la mesure du possible, la suite chronologique des *Essais*. Nous distinguons maintenant plusieurs groupes qui, séparés parfois par de longs intervalles, s'échelonnent de 1570 à 1588 ; et, au-delà de cette date, un dernier groupe, non plus formé d'essais nouveaux, mais de corrections et d'additions parfois importantes, nous permet de suivre la pensée et l'art de Montaigne jusqu'à sa mort.

Il nous faut maintenant, à travers ces groupes, suivre sa lente évolution, dégager les étapes successives que le penseur et l'écrivain ont traversées.

Nous les éclairerons par l'histoire de sa vie, que M. Bonnefon a très exactement retracée, et par l'histoire de ses lectures dont nous venons d'esquisser le catalogue et la chronologie.

Sans nul doute, biographies et lectures ne nous sont pas connues de manière à jeter toute la lumière que nous souhaitons sur les transformations auxquelles nous allons assister. Toutefois, si quelques livres nouveaux viennent encore se joindre à la liste que nous avons dressée, si des détails de la vie peuvent encore être précisés, il est peu probable que désormais des révélations inattendues viennent bouleverser ce que nous savons déjà. Il est donc temps de suivre, pas à pas, le développement des *Essais*.

L'histoire de ce développement que nous allons exposer maintenant, repose très directement sur les faits qui ont été dégagés dans le volume précédent. Elle résulte des enquêtes que nous y avons tentées. J'aurais pu marquer ce rapport étroit par des renvois ; mais il eût fallu les multiplier d'une manière considérable, et il m'a paru que le lecteur suppléerait aisément à leur défaut. Pour bien comprendre l'évolution qui va être retracée dans

ces pages, pour la contrôler et la critiquer, il faut conserver le premier volume auprès de soi, et se reporter sans cesse aux tables que nous y avons dressées : table des lectures de Montaigne et table chronologique des *Essais*.

C'est l'histoire de leur composition que nous allons tenter de retracer. On ne trouvera pas ici de la critique littéraire, mais simplement de l'histoire. Notre but unique est de comprendre la formation de l'œuvre de Montaigne. C'est pourquoi nous tâcherons de la dégager complètement de nos préoccupations présentes dont elle éveille sans cesse le souvenir dans nos esprits, et qui ne peuvent y apporter que trouble et confusion. Nous la replongerons, au contraire, autant que possible, dans son milieu, convaincus que son milieu l'éclairera à nos yeux et que, seul, il peut nous la montrer dans son véritable jour.

Troisième Partie

L'Évolution des Essais

LIVRE PREMIER

Les Essais impersonnels (1572-1574 environ)

CHAPITRE PREMIER

L'Origine du Genre

Les *Essais* nous apparaissent aujourd'hui comme une œuvre isolée dans son siècle, de tout point originale. Nous ne voyons autour d'elle rien d'analogue au dessein que Montaigne se propose ; le genre même de l'essai où il moule son imagination nous paraît créé par lui de toutes pièces. L'histoire littéraire a relevé les ruines qui entouraient plusieurs grands chefs-d'œuvres de notre littérature, expliqué leur formation par les œuvres contemporaines, elle n'a encore rien fait de pareil pour les *Essais* qui, plus solitaires, en avaient un besoin plus grand. Ils n'échappent pourtant pas à la loi commune : ils ont été préparés. Nous avons essayé de montrer dans notre introduction qu'ils ont leur place dans un vaste mouvement moral, qu'ils ne sont qu'un anneau d'une longue chaîne ; il nous faut maintenant scruter de plus près leur origine, mettre à nu leurs racines et montrer par combien d'attaches elles tiennent au sol commun.

La littérature d'où sortent les *Essais* était fatalement destinée à un oubli rapide et définitif, parce que c'est essentiellement une littérature de vulgarisation. La grande affaire était alors de répandre les connaissances anciennes, de les faire pénétrer dans les esprits. Les compilations, les imitations, les commentaires, les adaptations des écrits de l'antiquité, et jusqu'aux traductions, étaient alors des œuvres fécondes ; elles tenaient le rang d'œuvres originales. Ce besoin momentané une fois passé, nécessairement tout ce verbiage servile est tombé dans l'oubli. Rares sont les œuvres qui, comme les *Essais*, ne s'étant pas contenté de répéter, mais ayant apporté quelque chose de nouveau et d'intéressant, ont survécu à ce naufrage. Le résultat de cet état de choses c'est qu'ils sont isolés maintenant à nos yeux. Nous ne voyons plus leurs fondements, nous ne nous les expliquons plus. Voilà pourquoi beaucoup des œuvres qu'il va nous falloir interroger ne présentent aucun intérêt par elles-mêmes. Elles ont eu parfois beaucoup d'influence : le nombre de leurs éditions, et les jugements des hommes du XVIe siècle nous en seront garants. Elles méritent qu'on parle d'elles dans la mesure où elles nous font comprendre la formation des *Essais* et les goûts des contemporains.

Nous allons voir que dans ses premiers essais Montaigne en subit profondément l'influence, qu'il les imite. Il s'écartera complètement de leur manière par la suite et fera une œuvre tout à fait originale ; il constituera un genre dont et le fond et la forme singulièrement adaptés l'un à l'autre, seront bien à lui. Nous aurons à suivre et à tâcher de comprendre ce développement. Au début, il emprunte son cadre et une partie de ses matériaux à une littérature qui manque totalement d'originalité, mais qui jouit alors d'une vogue considérable.

I. — Nous avons vu que le premier groupe des essais, composé vers les années 1572 et 1573, comprend la majeure partie du premier livre et les premiers chapitres du second. A le lire, on est immédiatement frappé d'un caractère tout à fait saillant : c'est l'abondance extrême des sentences et des exemples : ils se pressent là si touffus qu'ils envahissent tout.

De confidences personnelles, qui seront si nombreuses plus tard, il n'y a pour ainsi dire nulle trace ; la dissertation est courte, très pauvre : elle se réduit à être l'expression sèche de l'idée que

les exemples montrent en pratique. Analysez quelques-uns de ces chapitres, vous serez frappés de leur maigreur. Prenons le sixième, *L'heure des parlements dangereuse* : six exemples de trahisons survenues à l'occasion de parlements ou pourparlers de paix entre les chefs ennemis en constituent la substance ; Montaigne y joint, pour finir, deux sentences, une italienne, l'autre traduite de Cicéron : voilà tout. L'idée à démontrer est glissée comme à la dérobée à l'occasion du premier exemple, elle n'est aucunement développée.

Le septième essai, *Que l'intention juge nos actions*, n'est guère plus riche, deux exemples en font toute la trame : Henri VII d'Angleterre, ayant promis de ne pas attenter aux jours du duc de Suffolk, son ennemi, commande à son fils, par testament, de le faire périr aussitôt après son décès. Le comte d'Aiguemond, ayant décidé le comte de Horne à l'accompagner en ambassade auprès du duc d'Albe en lui promettant la vie sauve, et le duc les frappant tous les deux par trahison, le comte d'Aiguemond supplie son meurtrier de commencer par lui l'exécution, afin que sa mort le décharge de ses engagements envers son compagnon. Ces deux faits résumés, Montaigne conclut que la mort n'affranchissait pas le premier de la foi jurée, et que le second en était affranchi même sans mourir, que, par conséquent, notre intention est seule à considérer en pareil cas. Ici la réflexion est un peu moins grêle : elle reste bien simple cependant, absolument calquée sur les exemples.

Sans doute, les essais vont se nourrissant peu à peu, à mesure que nous avançons dans le livre, et sans doute dès l'origine, il en est de plus complexes : ainsi, celui que Montaigne intitule *Que philosopher c'est apprendre à mourir* (mars 1572) ; mais même dans celui-là, dès le premier coup d'œil, on aperçoit qu'une masse d'exemples et de sentences sont entassés là sans compter. Exemples et sentences sont donc partout dans les premiers essais ; c'est l'abondance de ces deux éléments qui confère à l'œuvre cette aridité, un peu monotone, que nous leur trouvons, et qui en fait le caractère dominant. C'est d'eux que Montaigne compose sa trame.

Ce rôle si important qu'il leur donne nous surprend aujourd'hui ; il n'étonnait personne au XVIe siècle. La faveur des anecdotes moralisantes et des beaux préceptes était grande partout ;

partout on les collectionne : ce sont les véhicules de la morale antique.

Au déclin des littératures anciennes, quand la force créatrice avait fait place à la critique et au goût du commentaire, on avait vu paraître des genres nouveaux, œuvres d'érudits et de vulgarisateurs qui avaient joui d'un vif succès. On récoltait à travers les chefs-d'œuvre des grands classiques des sentences morales à la manière de Stobée ; on réunissait les exemples de vertus et de vices, de bons mots ou de faits rares qu'avaient contés les grands historiens, comme fit particulièrement Valère Maxime ; comme Aulu-Gelle, on commentait les anecdotes, et jusqu'aux tours de phrases et aux mots de ces admirables modèles. Ce qu'on voulait ainsi, c'était surtout rester en contact perpétuel avec eux, les commenter toujours, repalper sans cesse, à la manière des avares, les trésors prestigieux des ancêtres, et, du même coup, on satisfaisait le goût très marqué des contemporains pour les questions morales.

Au XVIe siècle, les deux mêmes besoins ont reparu. La raison cherche à s'appliquer aux choses pratiques, et, de même que les hommes des derniers siècles de l'antiquité ne pouvaient se détacher des grands souvenirs du passé, maintenant on éprouve un impérieux besoin de revenir à eux, de reprendre contact avec eux. Aussi, tout naturellement, ces genres d'érudition, vides d'originalité, et qui bientôt seront méprisés, retrouvent d'abord toute leur vogue. On leur demande de familiariser l'esprit public avec l'antiquité par ce qu'elle a de plus aisé, de plus pratique. On les imite. On renoue la tradition interrompue.

Au moment où Montaigne commence à écrire, les sentences morales sont dans tous les écrits, et probablement dans toutes les bouches. A tout propos un homme instruit doit savoir en alléguer. Trois recueils surtout en ont répandu le goût : les *Distiques moraux* de Caton, les *Adages* d'Érasme et l'*Anthologie* de Stobée. Tous trois ont eu un très vif succès, et tous trois prétendaient avoir une action morale autant que faire connaître l'antiquité, voilà ce qu'il faut bien voir pour comprendre dans quelle mesure ils préparent les *Essais*.

Le livre de Caton, déjà si goûté dans les écoles du moyen-âge, est le premier répandu et le plus populaire. On l'attribue souvent

non à quelque poète païen de la basse école, mais à Caton le Censeur, au grand Caton, et cela lui confère un grand prestige. Successivement Éverard, Macé, Grosnet le mettent en prose française; puis François Habert au milieu du XVI[e] siècle, et à la fin du siècle, encore Estienne du Tronchet le traduisent en vers, et sous toutes ces formes les éditions s'en succèdent ininterrompues. Des titres variés comme *Distiques de Caton pour les bonnes mœurs, Les mots dorés du sage Caton,* témoignent l'estime qu'on en fait et le profit qu'on en attend. Une édition est intitulée *Le miroir ou regime et gouvernement du corps et de l'âme par le sage Caton.* Quoique divisées en quatre livres, ces sentences de Caton forment un très petit recueil; on l'augmente parfois d'*Epigrammes moralisez*, de *Bons enseignemens, proverbes, adages, auctorites, et ditz moraulx des saiges prouffitables à ung chacun*; néanmois il jette peu d'aphorismes dans la circulation.

Avec les *Adages* d'Érasme, au contraire, c'est une masse considérable de maximes et de centons, pris aux meilleures autorités anciennes, qui sont réunis, classés, faciles à retrouver et à exploiter. Publié en 1500, le volume ne cesse pas pendant tout le siècle d'être réédité et de s'accroître d'additions nouvelles. Son succès est si grand, qu'à l'époque où Montaigne commence ses *Essais*, en 70 ans, il a eu déjà au moins cent vingt éditions (1). Les savants du siècle tiennent à honneur de recueillir eux aussi leurs adages, et les joignent aux *Chiliades* de leur devancier. Et sans doute tous ont un but philologique : il s'agit pour eux de faciliter l'intelligence des auteurs anciens en expliquant les proverbes obscurs qui se rencontrent dans leurs œuvres, plus encore de dresser un ample magasin de beaux propos où les écrivains pourront venir puiser des ornements de style ; mais aussi ils insistent tout particulièrement sur l'utilité morale de l'œuvre, sur l'excellence des pensées philosophiques et des préceptes qui l'emplissent. Sans nul doute, nous dit Érasme, le proverbe ne contient pas nécessairement un enseignement pratique ; le plus souvent cependant il en contient un ; et de tous les mérites qu'il reconnaît à son œuvre, c'est sur celui-là que sa préface s'étend le plus complaisam-

(1) On trouvera l'énumération de ses éditions dans la *Bibliotheca Erasmiana*, publiée par l'Université de Gand en 1893.

ment. Il suffit de parcourir la table des chapitres pour voir immédiatement combien de sujets intéressent là le moraliste : voici l'ignorance, la misère et la brièveté de la vie humaine, la mort, la modération, toutes questions qui emplissent les *Essais*, et à propos de chacune nous trouvons un grand nombre de belles sentences accumulées qui nous présentent les opinions des grands philosophes et des poètes admirés de l'antiquité.

Dans l'*Anthologie* de Stobée, le caractère moralisant est encore plus fortement accusé. Les cent vingt-cinq collections très riches de sentences qui la composent nous font passer en revue toutes les vertus et tous les vices tant privés que publics, et la plupart des questions qui intéressent la vie humaine : utilité de la science et des lettres, éducation, valeur de la médecine, la famille, la noblesse véritable, les richesses, la mort. Souvent deux sujets contraires sont rapprochés : l'éloge de la vieillesse est suivi de la critique de ses défauts ; la louange de la vie est suivie de la louange de la mort. C'est un trésor inépuisable de « beaux dicts « puisés aux meilleures sources grecques, tant pour parer le style que pour diriger la vie. Les sentences de Stobée ont été certainement beaucoup moins populaires que les *Adages* d'Érasme, mais dans un milieu plus restreint de savants elles ont un vif succès : on en fait des extraits ; on emprunte leurs cadres pour faire à leur imitation des recueils de sentences, et pour éditer à plusieurs reprises les comiques grecs. On voit paraître en grand nombre les recueils gnomiques comme la *Gnomologia* de Neander (1), ou l'*Anthologia gnomica* d'Henri Estienne. Le même Henri Estienne publie en latin un ouvrage intitulé *Les louanges des vertus, ou sentences gnomiques sur les vertus, extraites des poètes et des philosophes grecs et latins.* (2)

Tout ce mouvement a eu sa répercussion dans la littérature vulgaire. Corrozet, Meurier et quelques autres donnent en français de petits recueils de sentences, parfois accompagnées de commen-

(1) Bâle 1557. On fait encore pour quelques auteurs des extraits de leurs plus belles sentences. L'*Aristologia euripidea* du même Neander en peut servir d'exemple.

(2) Henri Estienne se conforme à la division de la philosophie ancienne en quatre vertus cardinales : prudence, justice, courage, tempérance. Pour chacune d'elles il donne des sentences de poètes ; puis les reprenant dans le même ordre, des sentences des grands philosophes. Le titre de l'ouvrage est : *Virtutum encomia sive gnomæ de virtutibus, ex poetis et philosophis utriusque linguæ excerptæ ; græcis versibus adjecta interpretatione Henr. Stephani.*

taires ou de figures, quelquefois non, et qui souvent se recommandent des sept sages de la Grèce. Voici par exemple les titres de quelques ouvrages de Corrozet *La fleur des sentences certaines, apophtegmes et stratagèmes tant des anciens que des modernes ; — Le Tresor de vertu, où sont contenues toutes les plus notables et excellentes sentences, et enseignemens de tous les premiers auteurs hébreux, grecz et latins, pour induire un chascun à bien et honnestement vivre* ; à la fin du volume on trouve des vers sententieux traduits de Juvénal, Horace, Properce, Plaute, Virgile et autres. Voici encore le *Conseil des sept sages de Grece mis en françois, avec une briève et familière exposition sur chascune authorité.* Un peu plus tard, Meurier donne *La perle des similitudes non moins propre à gens de quelconque estat, condition et qualité que très convenable pour le grand avancement de la jeunesse et soulagement de la vieillesse*, son *Bouquet de philosophie morale* qui n'est pas autre chose qu'une collectien de proverbes français rangés par ordre alphabétique, est à plusieurs reprises réimprimé depuis 1568. L'Italie, qui semble parfois fournir les modèles de ces compilations (1), apporte en propre le genre très voisin des emblèmes et des devises : le livre d'Alciat, qui en offre le patron, est souvent réimprimé en France, et les traductions de Lefebvre, d'Aneau et de Claude Mignault permettent de le lire en français pendant tout le XVI[e] siècle. Ses imitateurs furent nombreux, aussi bien en français qu'en latin. Pour ne parler que des premiers, les recueils de Paradin, de la Peyrière, furent souvent réédités, et le genre eut un très vif succès pendant tout le XVI[e] siècle. Les *Quatrains* de Pibrac et les *Proverbes* de Baïf doivent le jour à cette vogue extraordinaire des maximes et sentences ; nous les voyons là entrer largement dans la poésie ; à vrai dire, vers la fin du siècle on les trouve un peu partout.

Avouons-le, au XX[e] siècle, nous avons beaucoup de peine à nous expliquer l'intérêt qu'on prenait alors à ces vastes compilations de sentences. Les idées qu'elles enferment nous semblent toujours banales ; leur expression, quelquefois vive, est le plus souvent

(1) Par exemple, Meurier déclare traduire de l'italien et de l'espagnol aussi bien que du latin son *Recueil de sentences notables*. Certains de ces petits volumes présentent le texte à la fois en italien et en français, et cette disposition qui fait d'eux des manuels de langue italienne en même temps que des manuels de morale, indique leur provenance. Voyez par exemple *Le Tresor de vertus*, Edition de 1581 et 1583.

sèche et devient vite fastidieuse : en réalité, nous sommes tentés d'attribuer uniquement au pédantisme leur considérable succès. Et sans nul doute, la vanité y a sa part : on voulait faire des citations pour prouver son érudition. Mais certainement aussi ce mouvement a eu des causes plus sérieuses. Les Français d'alors n'avaient pas derrière eux une longue littérature d'idées générales ; les esprits n'étaient pas saturés de réflexions morales. Ces maximes condensaient en quelques mots de longues dissertations ; elles étaient tout imprégnées d'expérience ; c'étaient de petites formules efficaces, faciles à retenir. Songeons au goût qu'ont toujours eu les masses populaires et les gens un peu frustes pour les proverbes et les dictons ; nous en comprendrons mieux la diffusion au XVI[e] siècle dans un pays nouvellement appelé à la vie littéraire. Les préfaces des compilateurs témoignent d'une très sincère admiration pour la sagesse des « Mots dorés » comme l'on dit alors.

Montaigne a partagé pleinement ce goût de ses contemporains. Il aime si fort les sentences qu'il en emplit les travées de sa bibliothèque qui entourent sa table de travail, et le petit espace où il se promène de long en large tout en « dictant » les *Essais*. Partout son œil en découvre autour de lui. C'est un fait bien instructif et qui nous aide singulièrement à mieux comprendre et le prix que les hommes du XVI[e] siècle attachaient aux maximes, et l'influence qu'elles ont eu sur les *Essais*. Si Montaigne avait voulu les réunir uniquement en vue d'en enrichir son œuvre, ce n'est pas là qu'il les aurait inscrites ; il en aurait fait de petites collections dans ses brouillons. S'il les a gravées dans sa librairie, c'est qu'elles doivent se représenter sans cesse à sa pensée : il tient à elles pour la leçon qu'elles portent ; il prétend les faire entrer dans sa vie. Elles se glisseront de là tout naturellement dans les *Essais*, le jour ou les *Essais* chercheront à exprimer sa vie et ses idées les plus chères.

Probablement, en son enfance, Montaigne avait appris par cœur les distiques de Caton, très répandus alors dans les écoles. Que les *Adages* d'Érasme lui aient été très familiers, on n'en saurait douter quand on lui voit écrire dans les *Essais*, l'une des dernières années de sa vie « Qui m'eust faict veoir Erasme « autrefois, il eust esté mal-aisé que je n'eusse prins pour adages « et apophthegmes tout ce qu'il eust dit à son vallet et à son

« hostesse ». (1). Érasme, c'est l'homme aux belles sentences, on ne l'imagine pas autrement qu'un précepte à la bouche.

Montaigne reprend beaucoup de citations et de faits qui sont allégués dans les *Adages*, les puise-t-il là, ou les retrouve-t-il pour son compte dans leurs auteurs, le plus souvent il est malaisé d'en décider. A tout le moins, d'une façon générale, on peut dire qu'Érasme l'a familiarisé avec ces allégations en les faisant passer quelques fois de plus dans son esprit; qu'en les détachant ainsi, il a aidé Montaigne à en voir toute la valeur. Ce n'est pas tout : sur chaque sujet Érasme cueillant chez les auteurs les plus divers que son énorme érudition lui fait connaître, réunit comme de petites grappes d'exemples et de citations; certaines de ses grappes se retrouvent entières dans les *Essais*. Le secours que les *Adages* apportent à Montaigne est ainsi manifesté : ils mettent à sa portée des auteurs anciens que, moins savant qu'Érasme, lui, homme du monde, ne lirait pas. Ils trient pour lui les autorités intéressantes et les lui groupent. Voici un passage de l'*Apologie* qui nous permettra de mesurer la dette de Montaigne : « Il se trouveroit, » dit-il, « plusieurs philosophes de l'advis de Lycas : cetuy-cy ayant au « demeurant ses meurs bien reglées, vivant doucement et paisi- « blement en sa famille, ne manquant a nul office de son devoir « envers les siens et estrangiers, se conservant tres-bien des choses « nuisibles, s'estoit par quelque alteration de sens imprimé en la « fantasie une resverie : c'est qu'il pensoit estre perpetuellement « aus theatres, à y voir des passe temps, des spectacles et des plus « belles comedies du monde. Guery qu'il fut par les medecins de « céte humeur peccante, a peine qu'il ne les mit en proces pour le « restablir en la douceur de ses vaines imaginations :

« Pol, me occidistis, amici!
« Non servastis, ait, cui sic extorta voluptas,
« Et demptus per vim mentis gratissimus error.

« D'une pareille resverie à celle de Thrasilaus, fils de Pythodo- « rus, qui se faisoit acroire que tous les navires qui relaschoint « au port de Pyrée et y abordoient ne travailloint que pour « son service : se resjouissant de la bonne fortune de leur naviga-

(1) III, 2, t. V, p. 198 (1595).

« tion, les receuillant avec feste et contentement. Son frere Crito « l'ayant faict remettre en son meilleur sens, il regrettoit céte « sorte de condition en laquelle il avoit vescu plein de liesse « et deschargé de toute sorte de desplaisir. C'est ce que dit ce vers « ancien Grec, qu'il y a beaucoup de commodité a n'estre pas « si avisé : »

Ἐν τῷ φρονεῖν γὰρ μηδέν, ἥδιστος βίος

« Et l'Ecclesiaste : En beaucoup de sagesse, beaucoup de des- « plaisir ; et qui acquiert science s'acquiert du travail et tour- « ment. » (1) Ces quatre citations et les deux exemples qui les accompagnent, tout était déjà groupé dans les *Adages* sous le titre *L'Heureuse folie* (2). Il est fort douteux que Montaigne lise Athénée, le polygraphe qui nous a conservé l'aventure de Thrasilaus, et il est certain qu'il ne serait pas allé trier au milieu de la tragédie d'*Ajax* la sentence grecque qu'il allègue : grâce à Érasme il la connaîtra, et en face il trouvera l'explication latine qui permet de la comprendre.

Stobée surtout a certainement tenu une place importante dans la formation des idées morales de Montaigne : la preuve c'est que la moitié des sentences grecques de la librairie vient de son recueil. Montaigne a de plus certainement encore une autre anthologie de sentences grecques entre les mains où il prend quelques vers de poètes comiques : il est difficile de dire laquelle, car toutes se répètent. (3) Il fait encore des emprunts importants à l'*Ecclésiaste*, un autre magasin de proverbes et sentences où les écrivains contemporains viennent souvent s'approvisionner.

Ces faits suffisent pour nous faire comprendre le rôle important que jouent les sentences dans les *Essais*. La manie d'érudition et le goût des idées morales en ont répandu partout des recueils. Montaigne s'en imprègne comme ses contemporains. En aucun temps il ne se défendra de puiser dans ces compilations des

(1) II, 12, D., t. II, p. 85.

(2) *Fortunata stultitia*.

(3) Je crois que ce recueil est celui de Crispin, publié à Paris en 1569. Seul, en effet, de tous les recueils de l'époque que j'ai pu consulter, il a réuni sous un même titre et dans le même ordre, les trois vers grecs que Montaigne assemble au chap. XXXIII du premier livre des *Essais*.

enrichissements pour son œuvre, quand la mode les lui mettra entre les mains : quatre ans avant sa mort, Juste-Lipse lui envoie les six livres de ses *Politiques* qui ne sont pas autre chose que des collections d'aphorismes, et dont le succès prouve qu'à la fin du siècle le genre n'avait pas encore lassé la faveur publique ; il y cueille trente-cinq citations, jusqu'à sept dans un même chapitre, et les porte en marge de l'exemplaire qu'il destine à l'impression. Mais ce qui est plus intéressant assurément, c'est de voir Montaigne gagné par le goût général, trier lui aussi des sentences chez ces poètes et ces philosophes et les insérer à chaque page de son œuvre. De là cette masse de citations latines qui émaillent ses volumes. Les suprimer se serait réduire de beaucoup les *Essais*. Toutes sans doute ne portent pas un enseignement : il en est qui ont été admises pour l'élégance de l'expression ou pour la valeur de l'allégation ; il y aura des variations dans l'usage qu'en fait Montaigne, mais au début surtout c'est pour leur valeur morale qu'il les détache et les porte « en place marchande ». Alors il bâtit des fragments entiers de pièces ainsi rapportées et accolées les unes aux autres. Quelquefois il leur laisse leur forme latine ; parfois il les habille à la française. Le chapitre *Du jeune Caton*, par exemple, l'un des plus anciens, semble-t-il, n'est dans sa première forme qu'un bouquet de citations empruntées de cinq poètes différents à la louange de ce personnage ; comme « filet à joindre ces fleurs », Montaigne y mêle une courte réflexion sur la vertu. Les commentateurs n'ont pas vu qu'il en était de même d'autres chapitres de cette époque qui ne diffèrent que par un détail : au lieu de transcrire ses citations en latin, Montaigne les a traduites. Le déguisement français a fait allusion.

J'extrais de l'essai intitulé *Coustume de l'Isle de Cea*, un passage qui rendra sensible ce procédé de composition ; il est tissu de centons traduits de Sénèque. En regard de chacun d'eux je mettrai le texte latin avec sa référence afin de bien montrer comment Montaigne travaille à l'époque qui nous occupe :

C'est ce qu'on dit, que le sage vit tant qu'il doit, non pas tant qu'il peut ;	Sapiens vivit quantum debet, non quantum potest. (Épître 70).
et que le present que nature nous ait faict le plus favorable et qui nous oste tout moyen	nil melius æterna lex fecit. (Ép. 70).

de nous pleindre de nostre condition, c'est de nous avoir laissé la clef des champs.

hoc est unum cur de vita non possumus queri.
(Ép. 70).
in aperto nos natura custodit.
(Ép. 70).

Elle n'a ordonné qu'une entrée à la vie, et cent mille yssuës.

unum introïtum nobis ad vitam dedit, exitus multos.
(Ép. 70).

Pourquoy te plains-tu de ce monde ? Il ne te tient pas : si tu vis en peine, ta lascheté en est cause ; à mourir, il ne reste que le vouloir :

Neminem tenet (vita)..... ?
Nemo nisi vitio suo miser est.
(Ép. 70).

Scias ad moriendum nihil aliud in mora esse, quam velle.
(Ép. 70).

Ubique mors est : optime hoc cavit [Deus.
Eripere vitam nemo nen homini [potert ;
At nemo mortem : mille ad hanc [aditus patent.

Sénèque, *Thébaïde*, acte I, x. I, v. 151.

Et ce n'est pas la recepte à une seule maladie, la mort est la recepte à tous maux. C'est un port tres-asseuré, qui n'est jamais à craindre, et souvent à rechercher.

Non tantum hujus morbi, sed totius vitæ remedium est.
(Ép. 78).

Portus est, aliquando petendus, nunquam recusandus.
(Ép. 70).

Tout revient à un : que l'homme se donne sa fin. ou qu'il la souffre, qu'il coure au devant de son jour, ou qu'il l'attende ;

nihil existimat sua referre, faciat finem an accipiat, tardius fiat an citius.

D'où qu'il vienne, c'est tousjours le sien : en quelque lieu que le filet se rompe, il y est tout, c'est le bout de la fusée.

Nemo nisi suo die moritur.
(Ép. 69).

Ubicumque desines, si bene desinis, tota est (vita).
(Ép. 77).

La plus volontaire mort, c'est la plus belle.

Bella res est mori sua morte
(Ép. 69).

La vie despend de la volonté d'autruy ; la mort, de la nostre.

vitam et aliis approbare quisque debet, mortem sibi.
(Ép. 70).

En aucune chose nous ne devons tant nous accommoder à nos humeurs qu'en celle-là.

In nulla re magis quam in morte, morem animo gerere debemus.

(Ép. 70).

La reputation ne touche pas une telle entreprise, c'est folie d'en avoir respect.

Ad id consilium fama non pertinet.

(Ép. 70).

Le vivre, c'est servir, si la liberté de mourir en est à dire.

(II, 3, t. III, p. 26).

Vita, si moriendi virtus abest, servitus est.

(Ép. 77).

II. — Des *Adages* d'Érasme on avait détaché un volume *d'Apophthegmes, ou réponses notables de grands personnages,* qui constituèrent un genre distinct. Plutarque en avait donné le modèle dans ses *Œuvres morales*, et ses *Apophthegmes des rois, princes et grands capitaines,* ceux aussi *des Lacédémoniens*, furent plusieurs fois traduits et imprimés séparément. Érasme puisa largement chez Plutarque, et joignit à son butin d'autres dits notables, cueillis chez les auteurs les plus variés. Comme au volume des *Adages,* des savants se glorifièrent d'apporter leur contribution à son volume d'*Apophthegmes*, qui grossit ainsi peu à peu à mesure que le siècle avance. La faveur du public encourageait ces additions : tandis que de 1573 à 1670, en un siècle, la *Bibliothèque érasmienne* ne relève que cinq éditions des *Apophthegmes,* entre 1531, date de leur publication, et 1573, en moins d'un demi-siècle, par conséquent, on en compte quatre-vingt-trois éditions connues. Le temps où Montaigne se forme et prépare son œuvre est donc le temps du grand succès des *Apophthegmes.* Ajoutons que c'est en France surtout qu'ils paraissent avoir été appréciés : en effet, sur quatre-vingt-trois éditions, ainsi mentionnées, quarante-neuf sont imprimées à Lyon et à Paris. En outre, plusieurs auteurs s'essaient à les traduire en français ; même on les met en vers.

Les littératures modernes ont imité le genre ; on voit paraître des collections de « Dits » et « Propos mémorables » de princes modernes et de chrétiens. Tel est, par exemple, en Italie le fameux recueil de « *Detti et Fatti* » publié par Domenichi ; en France, on peut citer *Les divers propos memorables des nobles et illustres hommes de la chrestienté,* par Gilles Corrozet, qui furent souvent réimprimés au XVI[e] siècle, et qui, au début du XVII[e]

eurent l'honneur d'être traduits en latin sous un titre qui montre bien leur succès, *Le Nouveau Plutarque ou apophthegmes de Gilles Corrozet* (1).

Ici encore Montaigne a partagé le goût de ses contemporains. Les glorieuses réponses des grands anciens le séduisaient, et elles ont eu certainement une influence sur la formation de ses idées morales : il ne faut pas nous étonner de la large place qu'il leur fait dans les *Essais*. Il semble copier textuellement un exemple dans les *Propos memorables* de Corrozet. Érasme avait cité un bon nombre d'apophthegmes qui se retrouveront dans les *Essais*, et, comme nous l'avons déjà constaté pour les sentences, il en avait rapprochés que nous retrouvons associés de même chez Montaigne. Mais presque toujours c'est dans les collections de Plutarque traduites par Amyot qu'il puise directement. Il ne lui doit pas moins de quarante-quatre passages (2). De tous les *Opuscules* du volume d'Amyot, c'est à celui-là qu'il a fait le plus d'emprunts. Comme les sentences, jusqu'au bout les apophthegmes seront un important élément constitutif des *Essais* : dans les dernières années en particulier, Montaigne en cueillera un grand nombre dans Diogène Laerce. Mais au début, sitôt du moins que le Plutarque d'Amyot lui parvient, il lui arrive de les collectionner et de les accumuler avec la même méthode que nous l'avons vu employer pour les sentences. Le chapitre sur une *Coustume de l'Isle de Cea*, celui même que nous prenions tout à l'heure comme exemple, s'ouvre par quatre apophthegmes qui sont presque textuellement copiés dans Amyot et qui sont, à peu près sans commentaire, juxtaposés les uns aux autres : « Philippus estant entré à main armée au Peloponese, quel-« cun disoit à Damidas que les Lacedemoniens auroient beaucoup « à souffrir s'ils ne se remettoient en sa grace : « Et poltron ! « respondit-il, que peuvent souffrir ceux qui ne craignent point la « mort ? » On demandoit aussi à Agis comme un homme pourroit « vivre vrayement libre : « Mesprisant, dict-il, le mourir ? » Ces « propositions et mille pareilles qui se rencontrent à ce propos

(1) *Plutarchus alter, seu Ægedii Corrozeti Apophthegmata heroica, ex gallico latina facta. Coloniæ 1631.*

(2) Vingt-neuf viennent des *Apophthegmes des Lacedemoniens*, quinze des *Apophthegmes des Rois, Princes et grands capitaines*.

« sonnent evidemment une chose au delà d'attendre patiemment « la mort, quand elle nous vient : car il y a en la vie plusieurs « choses pires à souffrir que la mort mesme; tesmoing cet enfant « lacedemonien pris par Antigonus et vendu pour serf, lequel « pressé par son maistre à s'employer à quelque service abject : « Tu verras, dit-il, qui tu as acheté : ce me seroit honte de servir, « ayant la liberté si à main », et, ce disant, se precipita du haut « de la maison. Antipater menassant asprement les Lacedemon-« niens pour les renger à certaine sienne demande : « Si tu nous « menasses de pis que la mort, respondirent-ils, nous mourrons « plus volontiers » (1).

III. — Les apophtegmes sont de véritables sentences mises dans la bouche de certains personnages ; mais par le cadre, qui comporte en général une action embryonnaire, ils touchent au genre des exemples et nous y conduisent

Aussi bien que le recueil d'*Apophthegmes* de Plutarque et que l'*Anthologie* de sentences de Stobée, on avait imité la compilation d'exemples de Valère Maxime qui eut un vif succès pendant tout le XVIe siècle. Partout, dès la fin du XVe siècle, avec une puérile avidité de savoir, on se jette sur l'antiquité, on collectionne les anecdotes rapportées par ses historiens et ses polygraphes afin de les répandre et de les mettre commodément à la portée de tous. Puis, pour grossir les volumes, l'avidité grandissant, on y joint les anecdotes de l'histoire moderne qu'on dépouille de la même manière. De ces « miroirs d'exemples », comme l'on dit alors, l'un de ceux qui visent le plus à moraliser, est celui de Baptiste Fregoso, ou Fulgose, un doge de Gênes qui, dépossédé de ses États, se console de ses infortunes en compilant des histoires. Le livre est, dit le titre, *un recueil de faits et dits memorables,* qui complète le recueil de Valère Maxime, car on a évité d'y faire entrer ceux que Valère Maxime a déjà réunis. Une des premières éditions (2) annonce que tout ce que l'histoire, depuis l'origine du monde jusqu'à la fin du XVe siècle contient de faits notables s'y

(1) II, 3, t. III, p. 25.

(2) Édition de 1518. L'ouvrage avait paru pour la première fois en 1509. On réimprime beaucoup ce volume au temps de Montaigne, ainsi à Anvers 1565, à Bâle 1567, à Paris 1578, à Paris encore 1588.

rencontre méthodiquement classé ». Valère Maxime avait distribué ses anecdotes en un grand nombre de petits compartiments : ses neuf livres se subdivisaient en chapitres, espèces de tiroirs qui portaient comme étiquette le nom d'une qualité comme la clémence ou la cruauté, ou de quelque institution comme le mariage, et dans ces tiroirs il enfermait les différents exemples à mesure qu'ils se présentaient à lui au cours de ses lectures. Fulgose reprend identiquement les mêmes compartiments, il prétend seulement y ajouter ce que Valère a négligé dans les histoires anciennes, et les histoires modernes qu'il n'a pas pu connaître. Les rubriques, pour la plupart, appellent des exemples qui intéressent la pratique : Fulgose dans sa préface insiste sur l'intérêt moral de sa compilation, il écrit pour former les mœurs de son jeune fils. Quelquefois après une anecdote qui l'intéresse particulièrement, d'une courte réflexion, il met en relief l'enseignement qu'on en peut tirer (1).

Un autre type de ces compilations nous est présenté par l'*Officina* de Ravisius Textor, un savant de la première moitié du XVI[e] siècle que ses préfaces nous montrent passablement pédant. Cette *Officine* est une sorte d'encyclopédie où Ravisius jette tous les faits dont il a pu avoir connaissance. Voici d'abord (2) tout ce qu'il a lu des dieux et des religions ; viennent ensuite le monde, le temps et ses parties, l'homme, les magistratures, les arts libéraux et les métiers, les vertus et les vices. Certaines de ces parties sont fort développées, et comme les faits sont brièvement résumés, l'ouvrage est d'une extrême densité. Et sans doute il y a à prendre ici pour le naturaliste, pour le médecin, pour le juriste, il y a à prendre pour tout le monde, mais le moraliste a sa part lui aussi, et la plus large. Les trois parties qui traitent de l'homme, des arts, des vertus et des vices, accumulent des masses de faits qui le concernent (3).

(1) Voyez par exemple édition de 1518, page 10, à propos de l'exemple de Savonarole.

(2) J'indique ici le plan de l'édition de 1552, beaucoup mieux ordonnée et facile à consulter que celle de 1532, la première parue.

(3) Pour se faire une idée de toute cette littérature, il faut surtout voir en ce genre le *Theatrum vitæ humanæ* de Lycosthenes et de Zwinger que Montaigne connaissait certainement (cf. le catalogue des lectures de Montaigne au nom de Zwinger). L'éd. de 1586 en 4 volumes in-folio est la plus complète : Theatrum humanæ vitæ Theodori Zuingeri Bas. Tertiatione novem voluminibus locupletatum, interpolatum, renovatum. Cuna tergemino elencho.

Ces compilations elles aussi, comme celles dont nous avons précédemment parlé, ont une influence incontestable sur la littérature contemporaine des *Essais,* et sur les *Essais* eux-mêmes. On vient y puiser abondamment, on les exploite à tout propos. Fulgose est réimprimé à plusieurs reprises dans la seconde moitié du XVIe siècle. Montaigne l'a-t-il consulté directement? Je ne saurais l'affirmer ; à tout le moins indirectement il profite de son travail. Beaucoup des exemples qu'il allègue sont dans le livre de Fulgose, quelques-uns ont été vulgarisés par lui. Les trois exemples avec lesquels Montaigne bâtit son essai intitulé *De trois bonnes femmes* avaient déjà été rapprochées dans un même chapitre de Fulgose et c'est là que d'autres vulgarisateurs étaient venus les prendre pour les répéter avant Montaigne (1). On sait combien les *Essais* abondent en exemples de morts variées ; Montaigne dit quelque part que s'il était « faiseur de livres il feroit un registre commenté des morts diverses ». Certainement il a eu un registre de cette sorte entre les mains, qui peut-être n'était pas commenté comme il l'aurait souhaité ; mais c'est à ce registre que nous sommes redevables de l'abondance de ces exemples en cette matière de « sa « farcissure d'exemples » comme il dit. Pour montrer les surprises de la mort, Montaigne cite les noms de six personnes qui tous ont trépassé. « entre les cuisses des femmes » ; tous les six étaient déjà réunis dans l'*Officine* de Ravisius Textor. Il en est de même pour des exemples qu'il allègue de morts causées par un excès de joie, ceux de personnages qui trépassèrent dans des latrines; il n'a pas eu besoin de beaucoup d'érudition pour les ramasser : presque tous l'étaient déjà puisque nous les trouvons dans ce même Ravisius. Il est donc certain que Montaigne a fait usage de recueils d'exemples.

Voir p. 360

N'en eût-il pas tiré ce service, nous aurions dû quand même mentionner ces recueils. Ce sont les témoins de la vogue singulière dont les exemples moraux ont joui au XVIe siècle, et ils ont beaucoup contribué à les répandre. Le secret de Montaigne a été de les

(1) Ainsi Messie L. II. ch. XV a pris à Fulgose deux de ces trois exemples. Il est vrai de dire que pour les narrations Montaigne se reporte aux sources anciennes, mais l'association des trois n'en est pas moins due à Fulgose et à cette littérature de seconde main. D'ailleurs si Montaigne a pu se reporter aux sources c'est peut-être grâce à Fulgose qui les indique généralement en marge.

mettre en œuvre avec plus de « jugement », plus d'originalité que ses contemporains. Le petit monde où vivait l'homme du moyen-âge s'est infiniment élargi par l'invention de l'imprimerie, la découverte des Indes et la Renaissance de l'antiquité. En tous sens, de vastes horizons se sont ouverts. A voir « l'infinie diversité des « actions humaines » dans le lointain de l'espace et dans le lointain du temps, on ne se contente plus simplement des formes traditionnelles où se coulait l'activité : on sait qu'elles ne sont pas seules possibles, on en veut essayer d'autres. On prétend choisir. Chacun désire prolonger son expérience par l'expérience des autres pays et des autres temps. L'histoire devient ainsi un vaste répertoire d'expérimentations où l'on vient chercher des règles de conduite, de beaux exemples à imiter. Si Montaigne et ses contemporains lisent tant d'historiens « de toutes sortes, « baragouins et français », c'est pour y trouver des instructions, des pratiques militaires qu'on peut reproduire, pour trier des faits dont on peut tirer profit dans la vie publique ou dans la vie privée.

A tous ces points de vue, les anciens, qui avaient porté dans l'histoire leurs habitudes de réflexion et leurs préoccupations morales, étaient particulièrement profitables à fréquenter; mais partout, même chez les modernes leurs disciples, il y avait quelque butin à faire. Aussi l'histoire n'est alors à aucun degré une science ; elle fournit des matériaux à la constitution de divers arts qui améliorent la vie. Là est la véritable cause de son succès. Sans elle, aiment à répéter les traducteurs d'historiens, la philosophie resterait sans force. Elle est chargée de faire vivre ses leçons.

Un homme pour lequel Montaigne avait une haute estime, Jean Bodin, a bien exprimé cette conception trois ou quatre ans seulement avant que lui-même la mît en pratique. Sa *Méthode pour apprendre facilement l'histoire*, écrite en latin en 1566, (1) est bien curieuse à ce point de vue. L'histoire paraît à Bodin se recommander par trois qualités : sa facilité, son agrément, mais surtout son utilité. C'est sur cette « utilité pratique » qu'il insiste tout particulièrement, et pour la mettre en plein relief il demande qu'on dresse des tables de « lieux communs », comme disaient les

(1) *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. Le succès du livre, témoigné par des réimpressions en 1572, en 1576, 1579, etc, prouve combien ses conceptions étaient en accord avec les goûts du temps.

anciens, ou d'idées générales, à la manière de celles qu'avaient dressées Valère Maxime Stobée et Fulgose, et qu'à mesure qu'on rencontre des exemples historiques on les classe sous les rubriques correspondantes. Ainsi de chacun d'eux on tirera immédiatement la leçon qu'il comporte : il ne pourra pas rester stérile. Leur rapprochement sera plein d'enseignements féconds. Bodin recommande encore de réunir les exemples qui portent des enseignements contraires, d'indiquer pour chacun, par des signes, dans quelle mesure il est conforme à l'honnêteté comme à l'utilité : de la sorte se dégageront spontanément dans l'esprit du lecteur de petites règles pratiques qui tendront à gouverner sa vie. Tous les éléments de conviction sont rapprochés.

Quelques années plus tard, Droit de Gaillard donna, sous le même titre de *Méthode de l'histoire* (1), un petit volume visiblement inspiré de celui de Bodin.

L'auteur se propose d'y prendre successivement tous les commandements du Décalogue (2), et d'appuyer chacun d'eux par une masse d'exemples qu'il emprunte aux histoires les plus variées, ou plus exactement aux recueils d'exemples qui couraient alors dans toutes les mains. Il fait profiter la morale chrétienne de la méthode indiquée par Bodin. Le livre est une compilation indigeste qui n'a même pas le mérite d'être nouvelle, car plusieurs chapitres sont des plagiats presque textuels. Néanmoins, un an après son apparition une seconde édition en fut donnée. Ce succès momentané et le plan du livre, voilà tout ce que nous avons à en retenir. Ce que Jean Bodin propose là, et ce que Droit de Gaillard tente de réaliser, c'est l'utilisation de l'histoire comme la pratiquaient plus

(1) *Méthode qu'on doit tenir en la lecture de l'Histoire, vray miroir et exemplaire de nostre vie, où les principaux points des sciences morales et politiques rapportez a la loy de Dieu, & accommodez aux meurs de ce temps, sont contenus et illustrez des plus beaux exemples tirez des histoires, tant sacrées que profanes, par Pierre Droit de Gaillard, avocat à la Cour, Paris, 1579.*

(2) En réalité, Droit de Gaillard n'a pas la constance de suivre jusqu'au bout son plan. Après quelques chapitres, il s'égare dans les digressions et perd de vue l'ordre des commandements. Il nous suffit d'ailleurs qu'il ait formé le projet de le suivre. Le même cadre avait été déjà adopté dans un recueil allemand, très analogue, que Philippus Lonicerus avait traduit en latin, à Bâle en 1575, sous le titre de : *Theatrum historicum illustrium exemplorum ad honeste, pie, beatæque vivendum, mortale genus informantium..., in decem classes secundum, mosaicæ legis præcepta distinctum.* Ce volume qui fut plusieurs fois réimprimé à la fin du XVI[e] siècle, est sans doute un des modèles de Droit de Gaillard.

ou moins consciemment leurs contemporains. Ils systématisent seulement ce qu'on faisait autour d'eux sans méthode, spontanément.

Montaigne a lu et goûté la *Méthode* de Bodin. Nous avons vu qu'il a porté sur elle un jugement favorable dans les *Essais* et qu'il y a pris plusieurs exemples. Lui qui n'est ni un systématique, ni un laborieux, il ne cherchera pas à exécuter le programme que Bodin a tracé ; après avoir, dans les premiers temps accumulé les exemples comme tous font autour de lui, son effort au contraire ira à les isoler afin de réfléchir sur chacun d'eux et d'en extraire toute la leçon. Mais pour la conception utilitaire de l'histoire, il est pleinement d'accord avec Bodin. Ce n'est pas à dire qu'il la doit à son devancier ; elle était sienne probablement bien avant qu'il ne le connût. Ils se rencontrent parce que c'est un point sur lequel tout le monde est d'accord.

Dans le même temps que Montaigne se met à ses *Essais*, Gentillet se propose de réfuter les principes de Machiavel qui lui semblent empoisonner la politique française ; et voici comment il s'y prend : dans l'œuvre de Machiavel il choisit les propositions qui lui paraissent condamnables ; puis, grâce à sa grande connaissance de l'histoire, il réunit une masse de faits historiques qui en montrent la fausseté. C'est la même méthode. Le mérite de Montaigne, lorsqu'il sera en pleine possession de son génie sera d'en user plus judicieusement que la plupart de ses contemporains. Au lieu de chercher à étonner par d'érudites accumulations, il tâchera alors de faire preuve de « jugement » ; il les isolera pour les examiner minutieusement et en tirer toute la mouelle. Au début il se contente souvent de les entasser à la mode commune. Les énumérations d'exemples noient parfois un peu l'idée.

Au lieu de choisir un ou deux faits typiques, de les étudier dans le détail, d'attacher sa réflexion à leurs circonstances, souvent il aime mieux les accumuler pêle-mêle et étonner le lecteur par leur nombre. Dans le même chapitre sur *Une coustume de l'isle de Cea*, que nous avons pris comme type, et où nous avons trouvé des accumulations d'apophtegmes et de sentences, tournons la page, nous trouverons encore des accumulations d'exemples. Il en est tout particulièrement prodigue sur le sujet de la mort qui l'intéresse vivement à cette époque. Il transporte des grappes

entières de morts curieuses qu'il trouve toutes formées dans des compilations. En voici une qui lui vient presque entièrement de l'*Apologie pour Hérodote* d'Henri Estienne : « Un qu'on menoit au « gibet disoit que ce ne fust pas par telle ruë, car il y avoit danger « qu'un marchant luy fist mettre la main sur le collet à cause « d'un vieux debte. Un autre disoit au bourreau qu'il ne le tou- « chast pas à la gorge, de peur de le faire tressaillir de rire, tant « il estoit chatoüilleux. L'autre respondit à son confesseur, qui « luy promettoit qu'il soupperoit ce jour là avec nostre Seigneur : « Allez vous y en vous, car de ma part je jeusne. » Un autre ayant « demandé à boire, et le bourreau ayant beu le premier, dict ne « vouloir boire aprés luy, de peur de prendre la verolle. Chacun a « ouy faire le conte du Picard auquel, estant à l'eschelle, on pre- « senta une garse, et que (comme nostre justice permet quelque « fois), s'il la vouloit espouser, on luy sauveroit la vie ; luy, « l'ayant un peu contemplée et apperceu qu'elle boitoit : « Attache ! « attache ! dit il, elle cloche. » Et on conte de mesmes en Danne- « marc, un homme condamné à avoir la teste tranchée, estant sur « l'eschaffaut, comme on luy presenta une pareille condition, la « refusa, parce que la fille qu'on luy offrit avoit les joües avallées « et le nez trop pointu. Un valet, à Thoulouse, accusé d'heresie, « pour toute raison de sa creance, rapportoit à celle de son mais- « tre, jeune escholier prisonnier avec luy, et ayma mieux mourir « que se départir de ses opinions, quelles qu'elles fussent. Nous « lisons de ceux de la ville d'Arras, lors que le roy Loys unziesme « la print, qu'il s'en trouva bon nombre parmy le peuple qui se « laisserent pendre plustost que de dire : « Vive le roy ! » (1).

Et l'énumération se poursuit encore longuement par toute une série d'exemples prise cette fois à une préface de Bonaventure Despériers. Mais en voilà assez pour montrer que Montaigne ici s'est encore mal dégagé des habitudes de la compilation. Il a peine à se défendre du plaisir d'accumuler des faits.

IV. — Sentences, apophtegmes et exemples se réunissent donc pour constituer les *Essais*. C'est à leur diffusion au XVI[e] siècle que nous devons l'œuvre de Montaigne. Ils en sont à tel point les

(1) I, 14, t. I, p. 64.

éléments constitutifs que les transformations des *Essais* ne sont guère que les variations de la manière dont Montaigne en fait usage. Mais bien avant lui on les entassait dans de courtes dissertations. On avait trouvé un moule commode où les jeter pour les vulgariser et en rendre l'assimilation facile et agréable. Montaigne plus tard transformera ce moule; au début, il le reçoit des mains de ses devanciers et de ses contemporains: il imite un genre à la mode.

Les recueils dont nous venons de parler étaient d'une lecture singulièrement aride. On aimait à les consulter, on y revenait souvent; mais les lire d'un bout à l'autre, faire de leur lecture sa récréation n'était pas possible. Les vulgarisateurs se chargèrent de rendre leurs leçons plus attrayantes. Il était facile d'extraire de ces masses quelques exemples saillants, d'en rapprocher seulement deux ou trois sur chaque sujet; on pouvait dégager en quelques phrases l'enseignement qui leur est commun, et à l'occasion assaisonner le tout de quelques sentences et de quelques apophtegmes appropriés. On aurait ainsi de petites dissertations qui, pourvu qu'on eût soin de les faire courtes, rendraient facilement assimilables les leçons des anciens, et l'œuvre serait très coupée, d'une lecture si variée et si facile qu'elle ne lasserait point. Quelque pauvre que fût l'idée, le plaisir des anecdotes et des beaux dits assurerait le succès.

Vite on s'en avisa, et, dès le début du siècle, les savants vulgarisent sous cette forme les connaissances héritées de l'antiquité. Le genre était facile et demandait peu de personnalité : les productions sont volumineuses. Pour ne parler que des ouvrages dont la diffusion a été considérable et le succès prolongé, Cœlius Rhodiginus, que tout le monde connait et cite pendant tout le XVIe siècle, donne trente livres de *Leçons antiques*; (1) Crinitus, par les vingt-cinq livres de son *Honnête discipline* (2) est encore un des maîtres du genre. Ces hommes reprennent à peu de chose près le cadre des *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle Le fond diffère un peu : ils s'occupent moins de grammaire; ce qui les intéresse surtout ce sont les questions d'histoire naturelle et beaucoup

(1) *Lectionum antiquarum libri sexdecim*, 1516.
(2) *De honesta disciplina libri XXV*, 1504.

aussi la morale. Le recueil de Crinitus est une anthologie faite par un moraliste.

Un genre aussi séduisant et d'une production si facile ne manqua pas, on le conçoit, d'être abondamment imité par les littératures vulgaires. En France, c'est surtout par la traduction d'un ouvrage espagnol qu'il a pénétré. Pedro de Mexia avait publié en 1542, les trois premières parties de sa *Forest de diverses leçons* auxquelles, dans la suite, deux nouvelles parties furent ajoutées par lui-même et par un de ses admirateurs. Il y mettait largement à contribution les compilateurs alors en renom, comme Fulgose ; ses modèles étaient manifestement Rhodigin et Aulu-Gelle auxquels il a fait de nombreux emprunts. Il eut un considérable succès en Espagne et hors d'Espagne, jusqu'en Angleterre. La traduction française qu'en donna Claude Gruget dès 1552, fut sans cesse réimprimée dans toute la seconde moitié du siècle. On ne le lit pas seulement : on le pille et on l'imite. Au moment où Montaigne prend la plume (1570 environ), le genre a tant de vogue que nous voyons paraître plusieurs recueils analogues : c'est l'*Anthologie* de Pierre Breslay (1574) qui fait plusieurs emprunts à la traduction de Messie et qui le nomme avec éloge ; ce sont les *Œuvres morales et diversifiées* de Jean des Caurres (1575), qui dérobe des chapitres entiers tant à Breslay qu'à Messie ; c'est encore *La suite des diverses leçons de Pierre de Messie* par Du Verdier (1577) que le seul titre déclare appartenir à la même lignée. *Les Serées* de Guillaume Bouchet (1584) reprendront encore à peu de chose près le même cadre ; Bouchet le renouvellera seulement en y mêlant des contes dans le goût rabelaisien.

Le succès de cette littérature, dont nous n'indiquons que les représentants principaux, est encore accru par la vogue d'une autre œuvre espagnole, les *Lettres familières* de Guevara qu'on traduit sous le titre d'*Epitres dorées*. Sous la forme épistolaire ce sont de petites dissertations farcies d'exemples et de sentences tout à fait à la manière de celles de Messie, et que Messie, d'ailleurs, a imitées (1). Le cadre est le même. Or, la traduction de Guevara est elle aussi sans cesse réimprimée dans la seconde moitié du siècle,

(1) Dans son article de la *Revue d'Histoire littéraire de la France* (1901), M. Clément étudia l'influence de Guevara sur Messie. Cf. t. I, p. 140.

et elle est mise à contribution par les mêmes compilateurs de *leçons*.

Tous ces ouvrages sans aucun scrupule se répètent les uns les autres ; on devine néanmoins combien considérable est le stock de faits et de sentences qu'ils jettent dans la circulation. Nous en avons de plus riches encore à citer. Dans toute cette masse de petits chapitres, ceux qui traitent de questions morales sont particulièrement abondants en exemples et en sentences ; pour les questions morales il est très facile de multiplier les allégations. Peu à peu on enrichit ces chapitres, on se pique de faire plus long que ses devanciers, on réunit les dépouilles de plusieurs pour y parvenir. Cette course à la fausse érudition, non moins que le goût du temps pour la morale, invite quelques pédants à recueillir ces amas sans cesse grossissants dans de grands ouvrages moraux qui étonneront par leur prodigieuse érudition. Ce seront des *leçons* classées de manière à perdre leur caractère de morcellement et de variété et à constituer des ensembles ; ce seront des *leçons* néanmoins. Pierre Bouaystuau, dans son *Histoire de Chelidonius,* prétend traiter de « l'Institution du prince chrétien ». En réalité, il nous donne une série de compilations sur la religion, la justice, la clémence, la continence, l'amour des lettres, l'excellence de la paix, en un mot tous les sujets que traite volontiers la littérature morale du temps, et pour bourrer ses provisions il puise abondamment chez Messie. N'est-ce pas par la clémence, la religion, la justice, la continence, qu'un prince se rendra recommandable ? Ainsi nous retombons dans le genre à la mode. Quelle économie d'imagination pour l'auteur, et, pour le livre, quelle certitude de succès ! Le *Théâtre du Monde* ou le même Bouaystuau veut faire une ample peinture des misères humaines, n'est lui aussi, qu'un vaste cadre où l'on peut faire entrer un nombre plus grand encore de pareilles compilations. Droit de Gaillard, dont nous avons mentionné tout à l'heure la *Méthode de l'Histoire*, les reprend à son tour et les classe dans l'ordre des commandements du *Décalogue* : le cadre est différent, le ; fond un peu enrichi, reste à peu près le même. *L'Académie françoise* de La Primaudaye (1577), un autre gros succès du temps est un cours de philosophie morale traité suivant la même méthode : les vices et les vertus sont examinés à tour de rôle ; chacun a son chapitre et chaque chapitre est un amas de sentences, d'apophtegmes

et d'exemples. Plusieurs des *Discours philosophiques* de Pierre L'Ostal (1579) ceux par exemple qui traitent de la prudence, de la tempérance, sont bâtis d'une manière toute semblable.

En voilà assez pour faire comprendre ce qui s'imprime en prose et ce qui se lit avec avidité dans le temps où Montaigne se met aux *Essais*. Notez que tous ces ouvrages sont publiés entre 1550 et 1580, et que plusieurs d'entre eux sont accueillis avec un vif succès. Il ne faut jamais perdre cela de vue pour comprendre l'œuvre de Montaigne. Lorsqu'il critiquera le pédantisme et la fausse science de ses contemporains, sans nul doute il aura dans la pensée beaucoup de ces productions indigestes, et cet esprit de réaction ne contribuera pas peu à fortifier sa confiance dans le jugement et à lui donner son originalité. Mais avant de réagir contre ces écrits, il a subi leur influence : avant de combattre son temps on est formé par lui. Dès le début toutefois c'est aux formes les plus simples des *leçons* qu'il va de préférence. Il ne se pique point d'enrichir. Comme à Breslay, Messie lui plaît plus que Bouaystuau.

V. — Qu'il ait lu beaucoup de ces ouvrages, puisque tout le monde les lisait, on sera tout disposé à le croire. La bibliothèque qu'on avait constituée avec les livres munis de sa signature ne permettait guère de s'en rendre compte : un seul des ouvrages qui se rattachent à ce groupe y figurait, le *Bref discours de l'excellence de l'homme*, par Pierre Bouaystuau. Mais cette bibliothèque est trop incomplète pour nous renseigner sur les livres de Montaigne. L'enquête des sources nous a appris qu'il en avait lu et qu'il en possédait sans doute beaucoup d'autres. On trouve dans les *Essais* des emprunts probables à Rhodigin, à Crinitus, à Messie, à Breslay, à Du Verdier, à La Primaudaye, à Guevara. Disons seulement des emprunts probables, parce que tous ces auteurs se copient si servilement les uns les autres qu'il est toujours hasardeux de prétendre tenir la source véritable du livre que Montaigne avait en main. Une chose est sûre, en tous cas, c'est qu'il a contracté des dettes envers plusieurs représentants du genre. Un patrimoine s'est amassé de sentences, d'arguments, d'exemples ; il est indistinctement à tous, on se le passe de main en main, chacun ou le diversifie ou l'amplifie à sa façon : Montaigne a eu sa petite part

de l'héritage commun. Déterminer qui la lui a transmise directement, à tout prendre cela importe peu : ces auteurs n'ont aucune personnalité. Il suffit de savoir qu'il doit au groupe.

Il va de soi que bon nombre des faits qui sont amassés dans les *Essais* se retrouvent dans les compilations du temps, mais ce n'est pas toujours là que Montaigne les a pris. Le plus souvent, relever ces rapprochements ce serait ne rien prouver ; ils sont fortuits, car Montaigne doit beaucoup directement aux auteurs anciens, particulièrement à Plutarque et à Sénèque. Les Messie et les Bouaystuau ont pu, en les lui citant, le familiariser avec quelques-uns ; ils ont pu, ce qui est plus important, parfois le mettre sur la voie de telle application morale qu'il en fait. Mais là leur influence est nulle ou bien discutable. Il y a en revanche d'autres exemples et d'autres sentences que l'érudition superficielle de Montaigne et son goût pour les lectures faciles ne lui auraient pas permis d'aller chercher chez leurs auteurs. Les *leçons* les ont parfois vulgarisés et mis à sa portée. Telle est l'histoire contée par Albert le Grand, d'une jeune fille qui se nourrissait d'araignées (1). Montaigne ne lit pas Albert le Grand. C'est probablement Messie qui l'a lu pour lui (2).

Lorsque Montaigne fait un emprunt à quelque auteur ancien, souvent il cite les termes mêmes avec beaucoup de fidélité ; il semble au contraire qu'il ne copie pas en général lorsqu'il emprunte à ces auteurs à la mode : ce ne sont point des livres de chevet qu'il relit et médite ; ce qu'il sait d'eux il l'a retenu et le redit de mémoire. Voilà qui nous empêche souvent d'être affirmatif. Mais parfois, en revanche, un indice ne permet pas de se tromper : plusieurs faits se trouvent associés en groupe dans les *Essais* de la même manière qu'ils avaient été associés par nos vulgarisateurs. Ils sont parfois de provenances très diverses ; le hasard n'a pas pu les réunir de même à la fois chez Montaigne et chez ses devanciers. C'est à eux qu'il doit ces enrichissements. Là, les emprunts sont incontestables.

Il semble qu'à toutes les époques Montaigne ait lu des ouvrages de ce genre et leur ait à l'occasion fait quelque emprunt. Même à

(1) I. ~~[illegible]~~. 73

(2) Cf. *Diverses leçons*, I. 26.

l'époque où il se sera le plus écarté de sa première manière, où il la critiquera, et où il critiquera du même coup violemment tous ceux qui ont donné dans cette mode, après 1580, il contractera peut-être quelque dette envers Du Verdier, et il est certain qu'il en contractera d'importantes envers Crinitus. Au début, toutefois, beaucoup plus de rapprochements sont à signaler entre son œuvre et le genre des *leçons*. Surtout elle présente alors beaucoup plus les mêmes préoccupations; elle lui doit des sujets, ce qui ne se produit plus dans la suite.

Sur le sujet de la mort, avant Montaigne, Messie avait lui aussi ramassé ses collections d'exemples (1). La question de la *Force de l'imagination*, qui est le sujet d'un des premiers essais (2) intéresse vivement Messie, qui lui consacre une leçon (3). Rhodigin (4) avait le premier réuni beaucoup des faits qui bourrent le chapitre de Montaigne: le fils de Crésus, auquel l'émotion donne la parole que la nature lui avait refusée, le beau-fils de Stratonice que l'amour rendit malade; le mauvais œil des sorciers; surtout à propos des effets de l'imagination sur la génération, il avait rapproché l'exemple des brebis de Jacob, et celui de la femme qui d'un père blanc engendra un enfant noir à cause du portrait d'un éthiopien qui était pendu dans sa chambre. Messie, Bouaystuau (5), Ambroise Paré, dans son traité *Des monstres* (1573), en reprennent une bonne partie, et en ajoutent d'autres qui sont aussi dans l'essai de Montaigne. Chez lequel d'entre eux Montaigne a-t-il puisé, Bouaystuau, Messie, Paré ou Rhodigin? Je ne sais. Peut-être chez un autre encore, qui était plus complet que tous les quatre.

Partout on s'amuse à recueillir des usages étranges (6) comme fait Montaigne au chapitre *De la coustume* (7), et ce sont toujours à

(1) *Diverses leçons*, I, 17. *Essais*. I, 14 et I, 20.

(2) I. 21.

(3) *Diverses leçons*, II, 7.

(4) Rhodigin. L. XX, ch. 15 et 16.

(5) Bouaystuau, *Histoires prodigieuses*. V. Le même sujet est encore dans Marcouville *Recueils d'anciens cas merveilleux*, n° 31, p. 75, de l'édition de 1563 où plusieurs faits semblables se rencontrent.

(6) Cf. Messie. *Diverses leçons*, I. 26. Breslay, I, 36, I, 40, etc., etc.

(7) I, 23.

peu près les mêmes faits que l'on répète. Volontiers on accumule de singulières rencontres de fortune comme celles qui dictent à Montaigne son essai intitulé *La fortune se rencontre souvent au train de la raison* (1).

Dans l'*Apologie de Sebond* on sait de quelle importance est le passage où Montaigne critique avec véhémence tant ceux qui abaissent avec excès la nature de l'homme que ceux qui exaltent sa raison : cette question de la grandeur et de la misère de l'homme est une des questions les plus goûtées des auteurs à la mode. Plus que tout autre, Bouaystuau l'avait mise en faveur : dans son fameux *Théâtre du monde* (2) il avait pris pour thème les plaintes que, au septième livre de ses *Histoires naturelles*, Pline avait fait entendre contre la nature, précisément celles que Montaigne reprend pour les combattre : l'homme serait le plus faible des animaux et le plus dépourvu : abandonné sur la terre, il est condamné aux pleurs, et n'a ni armes pour se défendre, ni vêtements contre les intempéries, nul moyen de subvenir à ses besoins. Bouaystuau avait enflé cette matière d'une masse de faits où s'étalait la misère humaine ; puis, comme contre-partie, il avait donné son *Bref discours de l'excellence de l'homme*, celui même qu'on a retrouvé muni de la signature de Montaigne, où par une accumulation du même genre il soutenait la thèse inverse. Ces contrastes plaisaient infiniment, et d'ailleurs, ils s'accordaient à ravir avec la doctrine chrétienne : exposer les misères de l'homme, c'était montrer les effets du péché originel ; dire son excellence, c'était retrouver en lui les traces de son état naturel, l'état dans lequel Dieu l'avait créé et qu'il a perdu par sa faute. Droit de Gaillard dans sa *Méthode de l'histoire* (3), L'Ostal dans ses *Discours philosophiques*, d'autres encore, repètent et le morceau de Pline et les riches commentaires dont l'a orné Bouaystuau. Montaigne a, lui aussi, dans la pensée l'idée de Bouaystuau si fort goûtée ; il est vrai que s'il la mentionne c'est pour la combattre, mais la combattre c'est encore une manière d'en profiter pour dégager ses propres conceptions.

(1) I, 34. On peut comparer en particulier Messie, *Diverses leçons*. L. I., ch. 37. *D'aucunes choses notables qui sont avenues en une même sorte plutôt en un lieu qu'en un autre*.

(2) Voyez aussi son *Histoire de Chelidonius*, ch. 8.

(3) Ch. I et ch. 29.

Dans la même *Apologie* Montaigne accumule une masse d'exemples sur les animaux, leur intelligence, leurs qualités. Il les prend directement à Plutarque, il est vrai, mais il faut remarquer que déjà avant lui ces exemples avaient eu un vif succès, qu'ils étaient déjà vulgarisés pour la plupart, que ses devanciers les lui avaient fait goûter (1). La question de l'intelligence des animaux était encore une question à la mode.

Un autre sujet repris par Montaigne et que beaucoup d'autres avaient traité avant lui, c'est le parallèle entre Démocrite et Héraclite. Il n'en est pas de plus rebattu. Sans cesse on répète qu'Héraclite, considérant la condition humaine, pleurait toujours, tandis que d'une contraire humeur, Démocrite riait continuellement ; et chacun se pique de choisir entre ces deux attitudes. La question, avait été déjà touchée par plusieurs auteurs anciens : Juvénal, Sénèque, Diogène Laerce et d'autres. L'Italien Phileremo la vulgarisa au début du XVIe siècle par deux poèmes intitulés *Le rire de Démocrite et les larmes d'Héraclite* (2), qui furent souvent réimprimés. Est-ce le succès de Phileremo qui mit la question à la mode ? je ne sais ; en tous cas, nous la retrouvons partout autour de Montaigne. Je cite au hasard : Messie dans ses *Diverses leçons*, Bouaystuau en plusieurs endroits, Marcouville dans son *Traicté de la diversité des opinions humaines*, Budé dans son *Institution du prince*, La Primaudaye dans son *Académie françoise*, Droit de Gaillard dans la *Méthode de l'histoire*, etc. Tout le monde est si bien averti qu'Henri Estienne, dans son *Apologie pour Hérodote*, dit sans expliquer son expression « être héraclitique » au sens de « avoir l'humeur noire » ; et Jacques Tahureau, dans ses *Dialogues*, appelle son principal interlocuteur « le Democritic » pour faire entendre que la sagesse de son philosophe est mêlée de gaîté et de mépris pour l'humanité.

Quand Montaigne intitulera un de ses essais *De Democritus et Heraclitus*, personne ne sera surpris. On saura immédiatement ce dont il s'agit. C'était un sujet à peu près nécessaire dans des

(1) Cf. Bouaystuau, *Théâtre du Monde*, l. I, passim. et *Histoires prodigieuses*, ch. 21. Messie, *Diverses Leçons*, l. II, ch. 40-41 ; III, 14 ; III, 27 ; IV, 13. — Breslay, *Anthologie*, I, 4 et I, 34. — Du Verdier, *Suite des Diverses Leçons*, II, 14, etc., etc

(2) *Riso di Democrito e pianto di Heraclito* (1506). Nombreuses editions pendant toute la première moitié du XVIe siècle.

compositions de ce genre; on l'attendait presque. Tout cela nous montre, non, certes, que Montaigne imite constamment ces écrivains en vogue, mais qu'il les connaît, qu'il est plein de leurs ouvrages, qu'ils orientent sa curiosité. Or, le passage de l'*Apologie* sur les misères et les grandeurs de l'homme est de date incertaine, il peut n'être pas de la première époque des *Essais*. Mais tous les autres rapprochements que nous venons de faire portent sur des chapitres qui semblent bien appartenir à la première époque. C'est bien montrer qu'alors surtout, Montaigne a subi l'influence du genre des *leçons*.

D'ailleurs, ce qui est beaucoup plus intéressant que des faits et des sujets, Montaigne lui emprunte le cadre même de son œuvre. Là il ne suit en aucune façon la méthode de Bouaystuau et de ses imitateurs qui coordonnaient les leçons dans des ensembles et qui compliquaient tout; Montaigne simplifierait les leçons de Rhodigin, de Crinitus, de Messie, plutôt que de les compliquer. C'est la forme élémentaire qui lui plaît. Et sans doute il ne fallait pas grand effort d'imagination pour le trouver, ce cadre élémentaire; rien de plus naturel, quand on a le goût des sentences et des exemples que d'en amasser dans de petites dissertations indépendantes, qui seront très librement plus ou moins longues, selon qu'on aura plus ou moins à dire. Ce sont néanmoins les auteurs de leçons qui lui en ont présenté le type. Peut-être n'aurait-il pas osé écrire si naïvement, s'il n'avait pas eu des modèles approuvés, s'il n'avait pas été sollicité par eux, peut-être se serait-il hasardé dans quelque genre où sa liberté eût été entravée.

Il a hésité, nous dit-il, entre deux formes pour exprimer ses fantaisies, celle des épîtres, que Guevara avait adopté pour le même objet, et à laquelle il se serait peut-être arrêté s'il avait eu un correspondant, et celle des dissertations que, faute de ce correspondant, il a choisie. Ce qui l'a tenté, sans parler du prestige de la mode, c'est ce que toutes deux ont de commun : elles n'assujettissent en rien l'écrivain: il peut suivre son humeur. Montaigne s'est retiré pour mener une vie facile ; il veut se donner le luxe d'écrire et acquérir la réputation de bel esprit, puisque c'est une parure que la noblesse commence à goûter en France ; mais il ne faut pas que cela lui coûte trop cher. Il a le goût des lettres ; il lira pour son plaisir et à mesure qu'il lira, ce qui le frappera dans

ses lectures, il le notera, se contentant d'y joindre de courtes réflexions et quelques enrichissements qu'il est alors facile de se procurer. C'est exactement ce que fait Pierre Breslay, dans le même temps, engagé par l'exemple des Rhodigin, des Crinitus, des Messie.

On peut couper la composition à volonté, s'absenter de chez soi « plusieurs mois »; chacune de ces courtes dissertations se suffit à elle-même. Il peut arriver sans doute que deux d'entre elles s'enchaînent, mais c'est un accident. Ainsi en usait Messie. A lui aussi, il est arrivé de traiter des sujets analogues, dans deux chapitres consécutifs, mais il tient à bien établir que ce n'est pas une règle. « Encor que je ne sois tenu garder l'ordre et la suite de « mon propos en cette œuvre : ains escrire les choses comme elles « se présentent, ou bien comme il me plaît. Si est-ce que, par ce « chapitre, je ne me délibère eloigner du sujet dernier auquel j'ai « traité de deux femmes fort hardies, et pour cette cause il « me semble bon, suivant ce propos, parler des amazones qui « le furent plus que nulles autres du monde. » (1) La diversité, c'est en effet, un des grands mérites du genre ; c'en est un à la fois pour l'auteur et pour le lecteur; ni l'un ni l'autre, ils n'ont le temps de se lasser.

Les préfaces reviennent souvent sur cette idée. « J'ai diversifié », nous dit Jean des Caurres « ces œuvres morales de belles histoires « et de notables et graves sentences, accompagnées d'un plaisir « singulier qui procède principalement de la diversité et de « la nouvelleté, desquelles nostre nature se plaist et se resjouit » (2) Au tempérament de Montaigne ce morcellement, cette variété, cette aisance convenaient tout particulièrement. Lui qui déclare ne pouvoir lire que de courts écrits comme les *Épîtres* de Sénèque ou les *Opuscules* de Plutarque, et qui ne donne jamais plus d'une heure de suite à la lecture, on conçoit qu'il ait apprécié ce cadre ; et puisqu'il s'offrait à lui pour ainsi dire de lui-même, puisqu'il y venait avec la recommandation public, il est naturel que lorsqu'il s'est mis à l'œuvre il l'ait adopté.

(1) *Diverses leçons*, L. I, ch. 10.
(2) *Œuvres morales et diversifiées*, *Préface*, vers la fin.

CHAPITRE II

L'impersonnalité des premiers Essais

I. — Nous voyons combien intimement et par combien d'attaches les *Essais*, à l'origine, sont liés à toute une production qui n'avait aucune valeur littéraire et dont le rôle unique était de vulgariser des connaissances dont tout le monde avait soif. La faveur des sentences, des exemples, des faits de tout genre auprès d'esprits naïfs, sevrés depuis longtemps de toute pâture intellectuelle, faveur que nous avons vu se manifester par tant de recueils, a donné naissance à un genre de petites dissertations qui arrive à son plein épanouissement au moment où Montaigne écrit. C'est au milieu de leur foisonnement que les *Essais* prennent racine, et leurs premiers rejetons présentent les mêmes caractères ; elles orientent les préoccupations de Montaigne qui leur emprunte des sujets et des faits. En vérité, ces premiers essais ne se distinguent guère dans l'ensemble des *Diverses Leçons*.

Il ne faudra donc pas nous étonner si, de cette origine, Montaigne conserve des habitudes qui sont propres aux œuvres de vulgarisation. On est surpris de voir le nombre considérable de phrases qu'il transporte presque textuellement de ses auteurs dans son œuvre. Malebranche, qui appartenait à une époque de production originale, s'indignait d'un tel procédé. Il ignorait qu'au temps de Montaigne c'était l'habitude. Lorsqu'on veut, non faire œuvre personnelle, mais répandre des connaissances, à quoi bon changer leur forme et les revêtir d'un habit nouveau. Bouaystuau copie Messie, Marcouville et Droit de Gaillard copient Bouaystuau ; tous ces auteurs s'entre-pillent les uns les autres. Leurs œuvres sont bâties de pièces empruntées.

On ne se cache pas de faire des emprunts ; on s'en fait gloire, au contraire. En tête de son *Théâtre du monde*, s'adressant à son lecteur, Bouaystuau fait cette déclaration : « Je n'ay pardonné à « autheur quelconque, sacré ou profane, grec, latin ou vulgaire, « duquel je n'aye tiré cuisse ou aesle, pour plus entier aornement

« et décoration de son œuvre. De sorte que si tu luy veux imposer « le nom de rapsodie ou recueil de diverses auctoritez, tu ne luy « feras point d'injure ».

Lorsqu'on veut alléguer un auteur ancien, souvent on le traduit soi-même, si on le lit dans le texte; mais très souvent aussi et très librement on copie la traduction d'un autre. C'est ainsi qu'après le gros succès des Plutarque français, des phrases d'Amyot se retrouvent chez beaucoup d'auteurs. Quelques exemples montreront bien que Montaigne n'est pas seul à en user ainsi :

La Primaudaye (1)

La réponse aussi d'un Egyptien ne fut pas mal à propos à un qui luy demandoit qu'est-ce que tu portes là enveloppé. C'est à fin (dit-il) que tu ne le sçaches point qu'il est enveloppé.

(*Académie françoise*, L. I, ch. XV, éd. 1581, f. 51 A).

Amyot

La response de l'Ægyptien fut gentille et bien à propos à celuy qui luy demandoit, que c'estoit qu'il portoit enveloppé : c'est à fin que tu ne le sçaches pas qu'il est enveloppé.

(*Œuvres morales*, éd. 1572, f. 64 C).

La Primaudaye

Son entendement est tout ensemble es palais des riches, et maisonnettes des pauvres. Il furette tout, et s'enquiert bien souvent des affaires des plus grands qui causent sa ruine, quand il s'en veult trop avant entremettre : comme sagement voulut faire entendre Philippide, quand le roy Lysimache luy demandoit ce qu'il vouloit qu'il luy communiquast de ses biens : ce qu'il vous plaira, sire,

Amyot

L'entendement du curieux est tout ensemble es palais des riches, et maisonnettes des pauvres, es cours des roys, es chambres des nouveaux mariez, il furette toutes choses, et s'enquiert des affaires des passans, des seigneurs et capitaines, et quelquefois non sans danger... Et pourtant Philippides le joueur de Comedies respondit un jour bien sagement au roy Lysimachus qui lui disoit, que veux tu

(1) La Primaudaye dans l'avertissement de sa troisième édition, déclare au lecteur qu'il va lui indiquer les sources de ces allégations « afin, » dit-il, « que si tu as « cy devant estimé mon labeur digne de toy, tu ne perdes ceste opinion celon la « coustume de plusieurs, qui par erreur de jugement font cas des choses pour la « nouveauté ». Ses emprunts à Amyot sont très considérables.

(dit-il) pourveu que ce ne soit point de vos secrets.

(*Académie françoise*, L. I, ch. XV, éd. 1681, f° 51 A).

que je te communique de mes biens, Philippides ? Ce qu'il vous plaira, Sire, dit-il, pourveu que ce ne soit point de vos secrets.

(*Œuvres morales*, éd. 1572, f° 64 E).

Guill. Bouchet

Ayant esté à l'escolle de Sylvius, je vouloit pratiquer ce qu'il luy avoit ouy dire à une de ses leçons, que pour garder que les forces de nostre estomach ne s'apparessent, qu'il est bon une fois le mois les esveiller par cest excez et exercice, et les piquer, pour les garder de s'engourdir.

(1re *Serée*, éd. 1585, f° 5 B).

Montaigne

J'ay ouy dire à Silvius, excellant medecin de Paris, que, pour garder que les forces de nostre estomac ne s'aparessent, il est bon, une fois le mois, les esveiller par cet excez, et les picquer, pour les garder de s'engourdir.

(II, 2, t. III, p. 16, éd. 1580).

Bouchet

Il arriva du temps de Dionysius le tyran, que quelqu'un va dire en la boutique d'un barbier, que sa tyrannie estoit bien asseuree, mais que le maistre de la boutique ne se peut tenir de dire, je m'esbahis comment vous dictes cela veu que je passe souvent le rasoir sur sa gorge (1).

(*Serées*, L. I, S. XII).

Amyot

Il advint qu'en la bouttique d'un barbier aucuns devisoient de la tyrannie de Dionysius, qu'elle estoit bien asseuree ...Je m'esmerveille dit le barbier en soubriant, comment vous dittes cela de Dionysius, sur la gorge duquel je passe le rasoir si souvent.

(*Œuvres morales*, f° 94 A).

(1) Rien ne prouve d'ailleurs que Bouchet puise directement dans Amyot, tant la traduction d'Amyot a déjà été pillée depuis douze ans qu'elle a paru. Les emprunts de Bouchet aux *Essais* de Montaigne, aux divers ouvrages de Bodin et tout particulièrement à sa *Demonomanie* et à sa *République*, à l'*Examen des Esprits* de Huarte qui venait d'être traduit par Chappuys en 1580, a beaucoup d'autres ouvrages contemporains encore, sont, déjà dans la première édition du premier livre de ces *Serées* (1584), tout à fait considérables ; le plus souvent ils sont presque textuels.

Fr. de La Noue

Auquel propos Aristippus se mocqua un jour plaisamment d'un semblable pere, car comme le pere luy demandast combien il vouloit avoir pour luy instruire et enseigner son fils : il luy respondit cent escus. Cent escus, dit le pere, ô Hercules, c'est beaucoup. Comment. J'en pourrois acheter un bon esclave, de ces cent escus. Il est vray, respondit Aristippus, et en ce faisant tu auras deux esclaves, ton fils le premier, et puis celuy que tu auras achetté.

(*Discours politiques*, V, éd. 1587, p. 113).

Amyot

Auquel propos Aristippus se mocqua un jour plaisamment et de bonne grâce d'un semblable pere, qui n'avoit ne sens ny entendement : car comme ce pere luy demandast, combien il vouloit avoir pour luy instruire et enseigner son fils, il luy respondit, cent escus. Cent escus, dit le pere, ô Hercules, c'est beaucoup : comment, j'en pourrois achetter un bon esclave de ces cent escus. Il est vray respondit Aristippus, et en ce faisant tu auras deux esclaves, ton fils le premier, et puis celuy que tu auras achetté.

(*Œuvres morales*, f° 3 B).

On voit que partout se retrouve le même procédé. A vrai dire, chez La Noue il n'est pas ordinaire, mais c'est que La Noue n'a pas eu les mêmes commencements que Montaigne ; Montaigne conservera toujours cette habitude ; même lorsque son génie personnel se sera pleinement développé, beaucoup de phrases étrangères se trouveront enchâssées dans le tissu des siennes propres. Néanmoins il reste une différence considérable entre sa manière d'alors et celle des premières années : alors c'est de lui-même, au moins le plus souvent, que jaillira l'inspiration ; elle entraînera seulement, dans des flots bien à lui, quelques débris étrangers. Au début, au contraire, ce sont les emprunts qui envahissent tout; il semble qu'il n'ose pas se fier à ses forces, voler de ses propres ailes, il lui faut partout des autorités. Sa part se réduit trop souvent à trier des extraits dont il compose une sorte de mosaïque, et à y attacher de minces réflexions qui n'en sont guère que le commentaire.

II. — Dans les *Leçons* aussi bien de Rhodigin ou de Crinitus, que de Messie ou de Breslay, on peut distinguer deux types principaux de composition. Quelquefois l'auteur choisit un fait historique,

pris tantôt aux histoires naturelles et tantôt aux histoires humaines ; il se contente de l'exposer parfois seul, parfois avec quelques autres faits analogues que l'association des idées appelle. Une courte réflexion en dégage le sens et assaisonne le tout. C'est le type le plus simple. D'autres fois, au lieu de partir d'un fait, il part d'une idée et le plus souvent d'une idée morale, comme la soudaineté de la mort, l'utilité de peu parler, et alors, au lieu de quelques anecdotes, c'est en général un défilé pressé d'exemples et de sentences qu'il entasse. Il est clair que ce ne sont pas là deux classes bien tranchées, puisque les éléments composants sont à tout prendre les mêmes de part et d'autre ; cependant par leurs représentants caractéristiques, elles s'opposent l'une à l'autre, et tandis que l'une produit une impression de surcharge et d'excès, l'autre nous frappe souvent par une sécheresse extrême. Ce sont aussi ces deux mêmes types que nous rencontrons dans les premiers essais.

Il n'est personne qui n'ait été surpris de tous ces petits chapitres, si grêles, qui ouvrent le premier livre. On s'étonne qu'ils puissent être de la même main qui a écrit l'essai *De la vanité* ou celui *De l'experience*. Ces chapitres-là coûtent peu à Montaigne, il n'y met rien du sien. N'importe qui les multiplierait à l'infini, car ils n'ont aucune personnalité. Montaigne à ce moment, nous l'avons vu, lit les *Mémoires* des frères du Bellay, Guichardin, Bouchet, Diodore de Sicile, un peu plus tard, les *Vies* de Plutarque ; quand une anecdote le frappe dans ces lectures, il la transcrit sur ses papiers ; en quelques mots, il y épingle une réflexion sur ce qui lui a paru digne de remarque en elle ; c'est la morale qui s'ajoute à l'exemple. Sa mémoire lui présente quelques autres faits et quelquefois des sentences qui joignent bien au propos, il les ajoute ; et comme sa mémoire est courte, presque tous ces compléments lui viennent eux aussi des lectures du moment.

Voici l'essai intitulé : *De la punition de la couardise* (I, 16). La structure en est simple à analyser, et elle nous apprendra comment sont composés la plupart des essais voisins, car à peu près tous sont construits sur le même plan. Dans son du Bellay, Montaigne vient de remarquer l'histoire du seigneur de Franget (1) qui lui

(1) Du Bellay dit Frauget. Cf. éd de 1569, L., II, p. 52.

paraît intéressante. Ce seigneur avait rendu Fontarabie aux Espagnols et on l'accusait d'avoir fait preuve de lâcheté dans cette circonstance; pour sa punition, il « fut condamné à estre degradé « de noblesse, et tant luy que sa posterité declaré roturier, « taillable et incapable de porter armes ». Sa couardise fut châtiée par la honte. Montaigne ne transcrit pas tout au long cet exemple comme il le fait souvent; du Bellay s'y est trop étendu ; il se contente de le résumer. D'autres exemples semblables s'évoquent dans son souvenir : c'est d'abord l'affaire de « Guyse », que le même du Bellay lui a apprise, et « d'autres encore » auxquels il ne fait qu'une allusion. Il lit dans le même temps l'histoire de Diodore de Sicile : Diodore lui enseigne les mesures que, en Grèce, le législateur Charondas prenait en pareil cas : « Il ordonna que « ceux qui s'en estoyent fuis d'une bataille fussent par trois jours « assis emmy la place publicque, vetus de robe de femme ». Ce sont les mots mêmes d'Amyot, traducteur de Diodore. Ammien Marcellin lui apporte encore un exemple similaire. En voilà tout un bouquet. Il n'y a plus qu'à y joindre quelques réflexions. C'est chose simple : une même leçon se dégage de tous ces exemples. Dans la lâcheté, il n'y a que de la faiblesse, il n'y a pas de malice ; il serait déraisonnable de châtier de même la méchanceté et l'incapacité. Voilà ce qui justifie la conduite de Charondas et la punition de Franget. « C'est raison, dit Montaigne, qu'on face « grande difference entre les fautes qui viennent de nostre foi- « blesse et celles qui viennent de nostre malice : car en celles icy « nous nous sommes bandez à nostre escient contre les reigles de « la raison que nature a empreintes en nous, et en celles là il « semble que nous puissions appeler à garant cette mesme nature « pour nous avoir laissé en telle imperfection et deffaillance. De « maniere que peu de gens ont pensé qu'on ne se pouvoit prendre « à nous que de ce que nous faisons contre nostre conscience, « et sur cette regle est en partie fondée l'opinion de ceux qui « condamnent les punitions capitales aux heretiques et mescreans, « et celle qui establit qu'un advocat et un juge ne puissent estre « tenuz de ce que par ignorance ils ont failly en leur charge ». Et voilà un essai terminé ; il ne faut rien de plus pour le bâtir, et il n'est pas besoin de plus d'originalité dans la morale d'une *Leçon* que dans celle d'une fable d'Ésope.

Sans doute, il y a là le germe d'une habitude qui pourra être fructueuse : du jour où l'idée se fera originale, tout au moins quand elle ne sera pas absolument banale, comme elle doit une certaine solidité à l'anecdote qui la fonde, l'essai ne manquera pas totalement d'intérêt. Mais il faudrait savoir choisir. Pour l'instant, Montaigne se contente de moralités insignifiantes, telle que celles-ci : *L'heure des parlements est dangereuse...* (I.6) *Que l'intention juge nos actions...* (I.7) *Il est difficile qu'un menteur ne vienne pas à se contredire lui-même,..* (I.9) ; le simple rapprochement du fait et de l'idée lui suffit, comme il suffit à la plupart de ses contemporains, et ces petites compositions très maigres sont tout à fait dénuées de personnalité.

Tout ce qu'on peut dire de la plupart de ces chapitres là, c'est qu'il n'y a rien à en dire. S'ils en étaient resté là, les *Essais* auraient joui d'une vogue momentanée, puis ils seraient tombé dans un oubli total, comme l'*Anthologie* de Pierre Breslay.

En regard, nous avons des chapitres tout à fait différents, relativement développés, qui traitent de grandes questions morales. Tels sont le quatorzième : *Que le goust des biens et des maux depend de l'opinion que nous en avons ;* le vingtième : *Que philosopher c'est apprendre à mourir ;* le trente-neuvième : *De la solitude ;* le quarante-deuxième : *De l'inequalité qui est entre nous ;* au deuxième livre, le premier : *De l'inconstance de nos actions ;* le troisième : *Coustume de l'Isle de Cea.* Ceux là assurément sont beaucoup plus intéressants pour nous. Les exemples sont bien choisis, heureusement classés, pressés de manière à donner une grande impression de force ; l'expression est dense et vigoureuse. Mais comment Montaigne arrive-t-il à produire cet effet ?

Un procédé qu'il aime, c'est d'abouter de petites sentences ou de belles expressions cueillies çà et là dans les œuvres des anciens, en les entremêlant d'exemples brièvement énoncés, que parfois il a pris la peine de recueillir lui-même, mais que, parfois aussi, il a trouvés déjà réunis par ses devanciers. Celles qui sont en vers conservent leur forme latine ; elles lui plaisent tout particulièrement parce que, dit-il, « tout ainsi que la voix, contrainte « dans l'étroit canal d'une trompette sort plus aiguë et plus forte, « ainsi me semble il que la sentence, pressée aus pieds nombreux « de la poësie s'eslance bien plus brusquement et me fiert d'une

« plus vive secousse » (1); celles en prose, au contraire, il les traduit en français généralement, ou il les imite; c'est à Sénèque qu'il les demande presque toutes, parce que la phrase de Sénèque est dense et frappante plus qu'aucune autre. Des transitions sans doute conduisent de l'une à l'autre, les relient, les fondent pour ainsi dire dans l'unité du discours; mais Montaigne les fait courtes parce que les transitions alanguissent et énervent. L'idéal de ce procédé, c'est de composer une espèce de mosaïque, qui pourra ne pas manquer d'intérêt, mais qui ne laisse que bien peu de place à la pensée originale.

Nombreux en sont les exemples dans les premiers essais. En rapprochant les diverses citations faites plus haut de l'essai sur une *Coustume de l'isle de Cea*, on peut voir que tel est bien son caractère. Il faut apporter quelques autres exemples afin de montrer que ce n'est pas là une exception, mais un procédé cher à Montaigne à l'époque où nous sommes.

Voici d'abord un extrait de l'essai sur *l'Inequalité qui est entre nous* (2).

C'est merveille que, sauf [1] nous, nulle chose s'estime que par

[1] Eo quidque laudatur... quod illi proprium est. Ergo in homine... (Sén. Ép. 76).

ses propres qualitez. [2] Nous loüons un cheval de ce qu'il est vigoureux et adroit, non de son harnois; un levrier de sa vitesse, non de son colier; un oyseau de son aille, non de ses longes et sonettes. Pourquoy de mesmes n'estimons nous un homme par ce qui est sien.

[2] L'expression est de Montaigne; mais il en imite plusieurs de Sénèque, particulièrement : non faciunt meliorem equum aurei freni ..... Vitem laudamus, si fructu palmites onerat : num quis huic illam præferret vitem, cui aureæ uvæ, aurea folia dependent ?... in homine quoque id laudandum est, quod ipsius est (3) (Sén. Ép. 41).

(1) I, 26, t. II, p. 21.

(2) I. 42.

(3) Voir aussi : Stultus est, qui equum empturus non ipsum inspicit, sed stratum ejus ac frenos (Ép. 76). Navis bona dicitur, non quæ pretiosis coloribus picta est, nec cui argenteum aut aureum rostrum est..... sed stabilis et firma, et juncturis aquam excludentibus spissa..... ; gladium bonum dices, non cui auratus est balteus nec cujus vagina gemmis distinguitur, sed cui ad secandum subtilis acies est. ... regula, non quam formosa, sed quam recta, sit, quæritur.

[3] Il a un grand train. un beau palais, tant de credit, tant de rente : tout cela est autour de luy, non en luy. Vous n'achetez pas un chat en poche (1) [4] si vous marchandez un cheval, vous luy ostez ses bardes, vous le voyez nud et à descouvert ; ou, s'il est couvert, comme on les presantoit antiennement aux Princes à vandre, c'est par les parties moins necessaires, affin que vous ne vous amusez pas à la beauté de son poil, ou largeur de sa croupe, et que vous vous arrestez principalement a considerer les jambes, les yeux et le pied, qui sont les membres les plus nobles et les plus utiles :

[3] Familiam formosam habet et domum pulchram, multum serit, multum fenerat ; nihil horum in ipso est, sed circa ipsum. (Sén. Ép. 41).

[4] Equum empturus, solvi jubes stratum... (Sén. Ép. 80).

Montaigne commente ici les vers d'Horace qu'il va citer immédiatement.

[5] Regibus hic mos est, ubi equos mercantur, opertos
Inspiciunt, ne, si facies, ut sæpe, decora
Molli fulta pede est, emptorem induat hiantem,
Quod pulchræ clunes, breve quod caput, ardua cervix.

[5] Vers d'Horace, Sat, I, 2, 86.

[6] Pourquoy, estimant un homme, l'estimez-vous tout envoloppé et empacqueté ? [7] Il ne nous fait monstre que des parties qui ne sont nullement sienes. et nous cache celles par lesquelles seules on peut vrayement juger de son estimation. [8] C'est le pris de l'espée que vous cherchés, non de la guaine. Vous n'en donnerez à l'adventure pas un quatrain, si vous

[6] Hominem involutum æstimas. (Sén. Ep. 80.)

[7] Imité de : sic nobis imponitur quod neminem æstimamus eo quod est, sed adjicimus illi et ea quibus adornatus est (Sén. Ép, 76).

[8] ...Nec bonum nec malum vagina gladium fecit (Sén. Ép. 87).

(1) C'est probablement un proverbe populaire, on le retrouve dans les Essais (III, 5, t. VI, p. 24). Aux sentences latines, Montaigne en ajoute une tout a fait dans le goût de Sénèque.

l'avez despouillé : [9] il le faut juger par luy mesme, non par ses atours. [10] Et comme dit tresplaisamment un ancien « sçavez vous pourquoy vous l'estimez grand ? vous y comptez la hauteur de ses patins ; la base n'est pas de la statue. Mesurés le sans ses eschaces ; [11] qu'il mette a part ses richesses et honneurs ; qu'il se presente en chemise. A il le corps propre a ses functions, sain et allegré ? Quelle ame a il ?

Est elle belle, capable, et heureusement garnie de toutes ses pieces ? [12] Est elle riche du sien ou de l'autruy ? La fortune n'y a elle que voir ?

Si, les yeux ouvertz, elle attend les espées traites ; s'il ne lui chaut par où luy sorte la vie, par la bouche ou par le gosier, si elle est rassise, equable et contente : c'est ce qu'il faut veoir, et juger par la les extremes differences qui sont entre nous.

[13] Sapiens sibique imperiosus
Quem neque pauperies, neque mors, neque vincula terrent
Responsare cupidinibus, contemnere honores
Fortis, et in se ipso totus, teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per læve morari,
In quem manca ruit semper fortuna ? (3)

[9] Imité de : neminem æstimatis suo (Sén. Ép. 87) et aussi de : si perpendere te voles sepone pecuniam, domum dignitatem, intus te ipse considera (Sén. Ép. 80).

[10] Quare magnus videtur ? Cum basi illum sua metiris (Sén., Ép. 76).

Montaigne reprend sous deux formes nouvelles le mot « très plaisant » de Sénèque (patins, base, échasses.)

[11] Ponat patrimonium, ponat honores, corpus ipsum exuat. (Sén., Ép. 76.)

Cette question sur le corps est de Montaigne, mais calquée sur celle qu'il va emprunter immédiatement de Sénèque au sujet de l'âme.

[12] Animum intuere, qualis sit alieno an suo magnus. Si rectis oculis gladios micantes videt, et si, scit, nulla sua interesse, utrum anima per os an per jugum exeat ; beatum voca (Sén. Ép. 76).

[13] Vers d'Horace. Sat. II, 7, 83.

(3) I, 42, D, t. I, p. 215.

On aperçoit ici très bien le mode de composition : une douzaine de sentenees environ forment la trame du morceau. Montaigne les prend à tour de rôle, copie celles qui sont en vers, traduit les autres en les abrégeant quelquefois, quelquefois en les modifiant (1).

On sent tout le plaisir qu'il éprouve à manier ces mots vigoureux. Ses traductions sont souvent heureuses, et par elles il collabore avec Sénèque : *hominem involutum* lui paraît insuffisamment rendu par *tout enveloppé* il ajoute *et empacqueté*, un mot qui fait plus image, plus expressif par conséquent. Tel tour le frappe si vivement qu'il le reprend jusqu'à trois fois, sous des formes legèrement diversifiées : « Vous y comptez la hauteur de ses *patins :* la *base* n'est pas de la statue. Mesures-le sans ses *eschasses.* » Il rivalise avec Sénèque, et s'essaie à faire comme lui. Il cherche à aiguiser lui aussi sa sentence tout à fait dans le goût de celles qu'il traduit, et les réussit d'ailleurs fort bien : « *Vous n'achetez point un chat en poche* ». Ailleurs, il commente brièvement, prépare ainsi la transition, et jette pour ainsi dire un pont d'une sentence à l'autre, puis il passe à la suivante. Mais pour rivaliser avec son modèle, ce sont ses armes qu'il lui emprunte, ses pensées, ses tours. On ne niera pas que tout ce morceau ne soit une véritable marqueterie.

Et nous aurions pu citer plus longuement ; le chapitre se continue sur le même ton presque en entier ; à la fin seulement des exemples et des apophtegmes se substituent aux sentences. A cela près, c'est toujours la même méthode. Dans une partie de l'essai *De la solitude*, nous retrouvons identiquement le même mode de construction. Peu après le début, Montaigne s'écarte un peu de son sujet ; il fait une petite digression sur l'inutilité des voyages pour guérir les maux de l'âme. Pourquoi cela ? C'est que les moralistes anciens, Sénèque plus que tous les autres, ont traité ce thème-là avec une visible prédilection. Montaigne y peut aisément cueillir un de ses plus élégants bouquets ; il ne résiste pas à la tentation d'en orner son œuvre.

L'essai *De la constance* contient une idée importante, une de celles auxquelles tient Montaigne, une idée qui, se développant,

(1) Voyez par exemple ci-dessus la sentence n° 2.

occupera une place capitale dans sa pensée et dans son œuvre ; c'est à savoir que l'homme est un être « ondoyant » et inconsistant, que prétendre mettre de l'ordre et de l'unité dans ses actions, le plus souvent, c'est en fausser l'intelligence. Il y a, au début, pour exprimer cela, une partie qui semble assez personnelle. Des exemples sont examinés avec pénétration. Et néanmoins Montaigne ne peut pas échapper complétement à sa méthode. Il a le souffle court encore : vite il s'arrête et insère deux ou trois de ces petites collections qui lui sont chères.

[1] C'est un mot de Demosthenes, dit-on, que le commencement de toute vertu, c'est consultation et deliberation ; et la fin et perfection, constance. Si, par discours, nous entreprenions certaine voie, nous la prendrions la plus belle ; mais nul n'y a pensé :

[1] Sentence de Démosthène

[2] Quod petiit spernit ; repetit quod nuper omisit ;
Æstuat, et vitæ disconvenit ordine toto.

[2] Horace. Ép. I. 1. 98.

Nostre façon ordinaire, c'est d'aller apres les inclinations de nostre apetit, a gauche, a dextre, contremont, contre-bas, selon que le vent des ocasions nous emporte. [3] Nous ne pensons ce que nous voulons qu'a l'instant que nous le voulons, et changeons comme cet animal (1) qui prend la couleur du lieu où on le couche. [4] Ce que nous avons a cet' heure proposé, nous le changeons tantost, et tantost encore retournons sur nos pas ; ce n'est que branle et inconstance :

[3] Nesciunt homines quid velint, nisi illo momento quo volunt (Sén. Ép. 20).

Image prise de Plutarque

[4] Variatur cotidié judicium et in contrarium vertitur (Sén. Ép.20).

(1) Il s'agit du caméléon ou du poulpe ; cette image ne vient pas de Sénèque comme la plupart des autres, mais de Plutarque, et est courante dans la littérature du temps cf. Plutarque *Œuvres morales*. trad. Amyot. 1572. f° 105 F. f° 41 B f° 42 B. Je la retrouve dans Crinitus, Guazzo, Gentillet, etc.

[5] **Ducimur ut nervis alienis mobile [lignum.**

[5] Hort. Sat. II. 7. 82.

Nous n'alons pas : on nous emporte, comme les choses qui flottent, ores doucement, ores avecques violence, selon que l'eau est ireuse ou bonasse :

Ceteri eorum more, quæ fluminibus innatant, non eunt sed feruntur. Ex quibus alia lenior unda detinuit ac mollius vexit, alia vehementior rapuit... (Sén. Ép. 23).

Chaque jour nouvelle fantaasie, et se meuvent nos humeurs avecques les mouvemens du temps :

[6] **Tales sunt hominum mentes, qualix [pater ipse Juppiter auctifero lustravit lumine [terras... (1)**

[6] Sentence traduite de l'Odyssée par Cicéron et conservée par saint Augustin.

[7] ...Ce n'est pas merveille, dict un ancien, que le hazard puisse tant sur nous, puisque nous vivons par hasard. [8] A qui n'a dressé en gros sa vie a une certaine fin, il est impossible de disposer les actions particulieres. [9] Il est impossible de renger les pieces à qui n'a une forme du tout en sa teste. [10] A quoy faire la provision des couleurs, a qui ne sçait de qu'il a à peindre. [11] Nul ne fait certain dessain de sa vie, et n'en deliberons qu'à parcelles. [12] L'archier doit premièrement sçavoir ou il vise, et puis y accommoder la main, l'arc, la corde, la flesche et les mouvemens : nos conseilz fourvoient, par ce qu'ils n'ont pas d'adresse et de but... (3)

[7] Necesse est multum in vita nostra casus possit quia vivimus casu (Sén. Ép. 71).

[8] Tanquam quis possit de parte suadere, nisi qui summum prius totius vitæ complexus est (Sén. Ép. 93).

[9] non disponet singula, nisi cui jam vitæ suæ summa proposita est. (Sén. Ép. 71).

[10] Nemo, quamvis paratos habeat colores, similitudinem reddet, nisi jam constet quid velit pingere (Id. ibid.).

[11] Ideo peccamus, quia de partibus, vitæ omnes deliberamus, de tota nemo deliberat (Id. ibid.).

[12] Scire debet quid petat ille, qui sagittam vult mittere ; et tunc dirigere ac moderari manu telum : errant consilia nostra quia non habent quo dirigantur (2) (Id. ibid.).

(1) II. 1. D. t. I. p. 274.
(2) Ces deux dernières sentences se suivent dans le texte de Sénèque.
(3) II. 1. D. t. I. p. 278. — II. 1. t. III. p. 10.

Dans le début de ce morceau, le grand nombre des citations en vers latins indiquait à première vue que nous sommes en présence d'une marqueterie. Nous voyons que, même dans les transitions qui les relient entre elles, Montaigne glisse encore d'autres expressions choisies dans Sénèque. Au reste, cet exemple nous montre bien qu'il ne cherche pas à cacher ses larcins. Sans cesse, des expressions comme « c'est un mot de Demosthène », ou « dit un ancien », les soulignent au contraire. Ces références abondent.

Pour apprécier justement cette manière de faire, il est clair qu'il nous faut nous dépouiller totalement de nos habitudes d'esprit. A tout prendre, ce que Montaigne fait ici pour la prose française, ce que font avec lui plusieurs de ses contemporains, c'est quelque chose de très semblable à ce que vingt ans plus tôt du Bellay faisait en vers. On se rappelle comment deux ou trois odes d'Horace contribuent parfois à former une des pièces de du Bellay; de leurs débris agglutinés, le poète compose une ode qu'il appelle sienne, mais qui n'est guère nouvelle en réalité. De même, c'est avec des mots choisis dans deux ou trois *Epitres* de Sénèque et quelques citations de poètes que Montaigne bâtit un développement, et ce développement (on le devine) ne nous dit pas grand'chose de lui. C'est une merveilleuse école de style pour la prose française, de même que la poésie naissante avait beaucoup à gagner à ce contact intime avec Horace; de plus, tous les deux, Montaigne et du Bellay, portent dans la langue vulgaire des trésors qui jusqu'alors n'étaient ouverts qu'à ceux qui lisaient le latin, et voilà tout. Mais cela suffisait parfaitement.

Au reste, ce n'est pas à dire qu'il n'y ait, dans ces premiers essais, rien de plus que des collections de sentences et d'exemples. D'abord, comme dans les essais du premier type, Montaigne dégage en général l'idée qui est impliquée dans les exemples; puis l'introduction du sujet, les transitions qui unissent ses parties, les conclusions sont autant d'occasions pour lui de prendre la parole pour son propre compte. Enfin il ne se refuse pas systématiquement à entreprendre parfois un court développement personnel. Visiblement pourtant, il recherche avant tout ces mosaïques; elles sont l'ornement principal de ces premières compositions et leur raison d'être; tout est disposé pour les mettre en valeur. A cette première époque, l'essai se réduisait presque à

n'être qu'un cadre où Montaigne jetait les sentences et les exemples qu'il avait recueillis, une sorte de sac où il pût entasser sa récolte. Nous le verrions peut être plus clairement encore si nous avions ces essais dans leur première forme, celle de 1572. Il les a gardés huit ans auprès de lui avant de les publier. Dans l'un d'eux, le vingtième du premier livre, j'ai montré qu'il a fait des additions, et j'ignore dans quelle mesure ces additions en ont changé le caractère. Il est probable qu'il en a été de même pour plusieurs autres. L'essai intitulé : *Que le goust des biens et des maux depend de l'opinion que nous en avons* est daté de 1572. Il ne semble pas avoir subi de remaniement ultérieur. Il nous donnera un modèle de ce qu'est un chapitre de Montaigne à cette date.

La composition est simple, mais très régulière. Rien ici ne fait penser à la fantaisie de désordre dont Montaigne se piquera plus tard. L'essai s'ouvre par une sentence d'Épictète qu'il a trouvée dans Stobée ; c'est le thème : « Les hommes sont tourmentez par les « opinions qu'ils ont des choses, non par les choses mesmes ». Deux phrases d'introduction montrent de quelle utilité il est d'établir la vérité de cette proposition, parce que, elle établie, les maux ne nous seront plus maux, et il sera « en nostre pouvoir de « les mespriser ou contourner à bien ». Et aussitôt Montaigne pose son principe, que si les maux étaient vraiment des maux, tous les hommes les jugeraient tels ; mais que beaucoup ne les ont pas redoutés; que par conséquent ce ne sont des maux qu'en apparence. Tout son but est désormais de montrer, par des témoignages et des faits, que les grands maux comme la mort et la douleur ont été méprisés par beaucoup d'hommes. C'est ce qu'il fait en deux parties absolument parallèles : premièrement, la mort a été méprisée : d'abord quelques sentences sur le mépris de la mort, puis une masse d'exemples sur le même sujet; deuxièmement, la douleur a été méprisée : avec une parfaite symétrie, quelques sentences sur le mépris de la douleur, puis beaucoup d'exemples. Là-dessus une courte conclusion, et tout est dit.

On le voit avec évidence : tout est disposé pour ces deux doubles groupes de sentences et d'exemples. L'introduction semble de Montaigne ; au moins je n'en ai pas trouvé la source, ce qui ne veut pas dire qu'elle n'existe pas; entre les deux parties aussi, une page de transition semble assez personnelle : c'est celle où,

pour triompher d'elle plus glorieusement ensuite, Montaigne montre que la douleur est pire que la mort et que tous les autres maux ; mais enfin tout cela n'est que le cadre. « Venons aux exemples », dit-il bien vite lui-même, « qui sont proprement du « gibier des gens foibles de reins comme moy ». Venons-y donc nous aussi : Montaigne n'a pas eu beaucoup de mal à se donner pour les rassembler. Dans le premier groupe, celui des morts courageuses, un ou deux sont des souvenirs qui l'ont frappé : c'est sans doute de son séjour à Toulouse qu'il a conservé le souvenir de ce valet qui se laissa brûler plutôt que de se départir des opinions de son maitre, quelles qu'elles fussent, et c'est son père qui lui a parlé de ces épidémies de suicide qui se propageaient pendant les guerres d'Italie ; il en cueille aussi quelques-uns dans ses lectures présentes : un dans Bouchet, un dans les *Vies* de Plutarque. Mais ce qu'il faut bien savoir, c'est que, pour la plupart, ils avaient été déjà réunis et mis en œuvre. J'en retrouve toute une liste dans Henri Estienne, une autre dans les *Nouvelles récréations* de Despériers ; Montaigne s'est presque contenté de les transcrire. Et dans le second groupe, celui des douleurs vaillamment supportées, même chose : cinq des exemples qui sont là avaient été exploités par Sénèque dans ses épîtres sur le même sujet ; d'autres, comme les enfants de Lacédémone qui se laissent fouetter jusqu'à la mort devant l'autel de Diane, déchirer le ventre par un renard, brûler le bras plutôt que d'interrompre le sacrifice, vulgarisés par Plutarque, Valère Maxime et Cicéron, se retrouvent dans beaucoup d'écrits moraux du temps. Quant aux sentences, en bonne partie elles sont prises de Sénèque :

[1] Cela nous doit consoler que naturellement, si la douleur est violente, elle est courte ; si elle est	[1] Nemo potest valde dolere et diu : sic nos amantissima nostri natura disposuit, ut dolorem aut tolerabilem aut brevem faceret (Sén., Ép. 78) (1).
longue, elle est legiere. [2] Tu ne la sentiras guiere long temps, si tu la sens trop : elle mettra fin a soy	[2] Brevis morbus ac præceps alterutrum faciet : aut exstinguetur aut exstinguet. Quid autem in-

(1) Rapprocher encore : dolor levis est, si ferre possum ; brevis est, si ferre non possum (Sén., Ep. 24).

ou a toy ; l'un et l'autre revient a un. [3] Ce qui nous fait souffrir avec tant d'impatience la douleur, c'est de n'estre pas acoustumez de prendre nostre contentement en l'ame, c'est d'avoir eu trop de commerce avec le corps.

[4] Tout ainsi que l'ennemy se rend plus aspre a nostre fuite, aussi s'enorgueillit la douleur a nous veoir trambler soubs elle. [5] Elle se rendra de bien meilleure composition a qui luy fera teste : il se faut opposer et bender contre. En nous acculant et tirant arriere nous appelons a nous et attirons la ruine qui nous menasse.

terest, non sit an non sim? in utroque finis dolendi est (Id., *ibid.*).

[3] Illud est, quod imperitos in vexatione corporis male habet : non assueverunt animo esse contenti. Multum illis cum corpore fuit (Id., *ibid.*).

[4] Quemadmodum perniciosior est hostis fugientibus, sic omne fortuitum incommodum magis instat cedenti et averso. (Id., *ibid.*)

[5] Toto contra illum pugnet animo : vincetur, si cesserit. Vincet, si se contra dolorem suum intenderit : nunc hoc plerique faciunt; attrahunt in se ruinam, cui obstandum est. Istud quod premit, quod impendet, quod urget, si subducere te cœperis, sequetur et gravius incumbet : si contra steteris et obniti volueris, repelletur. (Id., *ibid.*)

Et après deux parties ainsi bâties de sentences et d'exemples accumulés, la conclusion, elle aussi, est presque entièrement traduite de Sénèque :

[1] Certes, tout ainsi qu'a un faineant l'estude sert de tourment, a un yvrogne l'abstinence de vin, la frugalité est supplice aus luxurieus, et l'exercice geine a un homme delicat et oisif : ainsi est il du reste. Les choses ne sont ny douloreuses ny difficiles d'elles mesmes : mais nostre foiblesse et lacheté les faict telles. Pour juger des choses grandes et haultes il faut un' ame de mesme, autrement nous leur attribuons le vice qui est le nostre. Un aviron droit semble toutes-fois courbé dans l'eau...

[1] Luxurioso frugalitas pœna est. Pigro supplicii loco labor est. Delicatis miseria est industria. Desidioso studere torqueri est ; eodem modo hæc, ad quæ omnes imbecilli sumus, dura atque intoleranda credimus... Non ista difficilia sunt natura, sed nos fluidi et enerves. Magno animo de rebus magnis judicandum est : alioquin videbitur illarum vitium esse, quod nostrum est. Sic quædam rectissima, cum in aquam demissa sunt, speciem curvi præfractique visentibus reddunt. (Sén., Ép. 71.)

... On n'eschape pas a la philosophie, pour faire valoir outre mesure l'aspreté des douleurs. Car on la contraint de nous donner en paiement cecy : [2] s'il est mauvais de vivre en necessité, au moins de vivre en necessité il n'est nulle necessité (1).

[2] Malum est in necessitate vivere : sed in necessitate vivere necessitas nulla est. (Sén., Ép. 12.)

III. — Toutes ces citations, un peu longues peut être, étaient nécessaires pour comprendre comment Montaigne construit un essai vers 1572. Elles seront utiles encore pour apprécier avec justesse la pensée de Montaigne à la même époque. Car une pensée préside au choix de ces collections ; une pensée lie ces gerbes de sentences et d'exemples : c'est elle qu'il nous faut interroger maintenant.

Dans tous les chapitres que nous venons d'examiner, passe (on l'a senti), un souffle de stoïcisme qui n'est pas sans force. Le ton de Montaigne est impérieux, pressant, il vous harcèle : sa morale est tendue, inflexible. Rapprochez l'un de l'autre et isolez du reste de l'ouvrage les cinq ou six essais que nous nommions tout à l'heure et qui nous ont paru caractériser l'époque, c'est tout un petit cours de philosophie stoïcienne que vous aurez devant les yeux : confiance illimitée dans le pouvoir de la raison et de la volonté pour façonner notre bonheur individuel, mépris pour la douleur mépris pour les biens qui passent, mépris surtout pour la mort contre laquelle Montaigne s'acharne tout particulièrement ; tous ces sentiments qui sont les grands sentiments de l'école, vous les retrouverez ici, et avec une vigueur d'expression, et comme une tension nerveuse qui leur convient à merveille.

Entendons-nous bien : quand nous parlons du stoïcisme des premiers essais, il ne faut pas prendre le terme à la lettre. Le stoïcisme ne se présente pas à Montaigne sous les traits qu'il avait pour un Grec du premier siècle. Il ne s'agit pas pour lui, on le conçoit, de reconstituer dans son intégrité la doctrine de Zénon avec sa métaphysique et cette dialectique si subtile qui, à

(1) I, 14, D, t. I, pp. 38 et 42.

l'époque, en étaient le complément nécessaire; il s'agit moins encore de retrouver tous les enrichissements quintessenciés que les successeurs de Zénon avaient apportés à la pensée du maître. Ces reconstructions historiques ne sont pas du tout l'affaire de Montaigne. Toute philosophie qui change de milieu abandonne quelque chose d'elle-même dans ce passage et se désagrège en quelque sorte. Sénèque, en acclimatant le stoïcisme à Rome, avait déjà cherché à le dégager de beaucoup d'éléments vains à ses yeux; il tendait à le réduire à la seule morale; de plus, il ne se défendait pas de l'allier à des éléments étrangers: il cite souvent Épicure, ce que ses devanciers auraient regardé comme une profanation, et, d'une façon générale, tout ce qui, dans l'épicuréisme, par l'élévation du sentiment, par l'arrogance du précepte, peut s'accommoder au stoïcisme, lui paraît de bonne prise. Ainsi Sénèque a filtré pour Montaigne une espèce de stoïcisme éclectique qui correspond tout à fait aux besoins de son imagination, et dans les essais stoïciens se glissent parfois des sentences d'Épicure fournies par lui. Montaigne n'accepte pas le jugement commun: « en fermeté et rigueur d'opinions et préceptes », la secte épicurienne « lui semble ne céder aucunement à la « stoïque ». Tout ce qui, dans la philosophie morale ancienne, a un air de roideur et d'arrogance, tout ce qui prétend, hausser l'homme au-dessus de lui-même, voilà ce que Montaigne goûte à l'époque où nous sommes, voilà ce qu'il prend de toutes les mains qui se tendent vers lui, quelles qu'elles soient, et ce que nous appelons son stoïcisme (1). Le caractère distinctif n'en n'est pas l'estampille de Zénon, mais un air d'élévation qui séduit. On y retrouve d'ailleurs parfaitement les grands principes de Zénon, et l'accent de toute l'école.

Oui, mais ces principes, ces idées, cet accent ne sont pas

(1) Au moment de mettre sous presse, je prends connaissance du débat que MM. Strowski et Armaingaud viennent d'ouvrir sur le stoïcisme et sur l'epicuréisme de Montaigne. (Cf. *Revue politique et parlementaire*, Septembre 1907, et *Le Censeur*, Novembre 1907.) M. Strowski voit en Montaigne un stoïcien, M. Armaingaud le juge au contraire épicurien. Il me semble qu'il ne faut chercher à retrouver en lui aucune doctrine ancienne dans son intégrité. D'ailleurs, je suis bien convaincu avec M. Strowski que, vers 1572, il est beaucoup plus près des stoïciens que des épicuriens; il est stoïcien éclectique à la manière de Sénèque. Je dis vers 1572, car en 1579 déjà je crois qu'il en ira tout autrement, et qu'alors, sans être épicurien d'ailleurs, Montaigne sera beaucoup plus près de la doctrine d'Épicure que de celle de Zénon.

proprement de Montaigne ; ce sont les principes, les idées, l'accent de Sénèque. Nous venons de constater que tout cela est emprunté. Les problèmes se posent devant la conscience de Montaigne identiquement de la même manière que dans les *Lettres à Lucilius* ; il les résout non seulement de la même manière, mais avec les mêmes mots que les *Lettres à Lucilius*. Toute cette partie de son œuvre est essentiellement livresque. Si, lorsque Montaigne aura appris à parler par lui-même, si, lorsqu'il s' « *essayera* » lui-même, il devait continuer à être stoïcien, nous n'aurions rien à dire; mais nous verrons qu'il ne le sera plus : c'est là ce qui est grave. Et dès lors une question se pose : dans quelle mesure Montaigne a-t-il été vraiment stoïcien ? Dans quelle mesure la philosophie de Sénèque a t-elle été vraiment sienne et a-t-elle pénétré sa vie et ses actions ?

Il serait tout à fait faux, je crois, de prétendre qu'il ne l'a jamais eue que sur les lèvres. Notre première tentation à nous, quand nous voyons ces mosaïques qui viennent de passer sous nos yeux, c'est de sourire, c'est de penser que Montaigne s'en est fait tout simplement un petit jeu sans conséquence. Nous le comparerions volontiers à ces enfants qui se plaisent aux jeux de patience, qui choisissent dans la boîte où leurs cubes sont rangés, des pièces qu'ils ajusteront ensemble pour en faire des constructions variées. Nous dirions presque que le fond lui était à peu près indifférent, qu'il eût pris sa matière aussi volontiers ailleurs que chez Sénèque, n'était que le style de Sénèque piquait son attention : il s'attarde aux trouvailles de Sénèque, à ses mots à facettes, à ses images, comme l'enfant s'amuse aux images tracées sur ses cubes. Je crois que ce serait une erreur. Nous ne comprenons plus, à trois siècles et demi de distance, le plaisir qu'avaient ces hommes à se tenir ainsi en contact avec la pensée ancienne, à la répéter, à la retourner sous toutes ses faces, nous oublions (ce qu'il me faut rappeler encore) que Montaigne inscrivait des sentences sur les travées de sa bibliothèque tant elles avaient de vie et d'efficace à ses yeux. Un traducteur, qui n'est pas un pur philologue, manifeste parfois ses goûts dans le choix des textes qu'il traduit. Montaigne fait plus que de traduire ou de commenter, il s'exalte. Il n'a pas seulement élu les *Lettres à Lucilius* entre tant d'autres ouvrages qui s'offraient à lui ; il trie en elles

les pensées qui lui semblent le plus profitables ; il adhère à ses pensées, il les proclame siennes. Un accent d'enthousiasme incontestable échauffe ses commentaires. Certainement le stoïcisme l'a séduit.

Mais cela ne veut pas dire qu'il faille nous jeter dans l'extrême opposé, et, les yeux fermés, proclamer le stoïcisme de Montaigne comme s'il avait été personnel et durable. D'abord dans son stoïcisme il n'y a rien d'original : Montaigne n'ajoute rien en propre à la doctrine du maître ; il ne la refond pas même à son usage ; il ne lui donne pas une forme nouvelle : son stoïcisme est un reflet du stoïcisme de Sénèque. Et ce n'est pas tout : dans les grands sentiments qu'il exprime à cette époque, je crois bien que Montaigne met plus d'enthousiasme que d'exacte connaissance de son propre cœur. Il s'exalte, il ne prend guère, semble-t-il, le temps de s'étudier lui-même, de descendre dans son Moi. Si Montaigne se fût examiné de près, il aurait probablement constaté que les remèdes de Sénèque étaient trop violents pour lui, que son estomac était trop délicat pour les supporter. Le stoïcisme attend tout de la volonté, il la suppose grossie, hypertrophiée jusqu'à étouffer l'homme tout entier à son profit. La volonté n'était pas la maîtresse pièce de Montaigne, loin de là. Il s'est accusé à bien des reprises de n'avoir aucune persévérance. Sa nonchalence est à ses yeux son principal défaut, un défaut mignon, qu'il aime et qu'il cultive. Il a déclaré que dès son enfance, son naturel s'était manifesté très paresseux et mou. L'éducation de son père n'avait rien fait pour triompher de ce naturel et pour lui donner le sens de l'effort. Puis la vie avait été trop douce et trop facile pour combler cette lacune de son éducation. Le voilà maintenant dans son château : il vit en grand seigneur ; il est riche, il dispose de son temps comme il lui plaît ; sa santé est encore entière ; son but unique est de passer ses jours en paix et sans souci. D'un pareil dessein et d'une pareille condition, il ne pouvait guère sortir qu'une existence facile et quelque peu voluptueuse Montaigne n'avait rien à faire des principes austères de Sénèque ; ce qui lui fallait, c'était savoir disposer intelligemment de sa fortune et ménager ses plaisirs. Il n'était pas taillé pour le stoïcisme : ni son tempérament ni ses besoins ne l'y préparaient. Aussi dans son stoïcisme il y a plus d'effervescence d'imagination et d'enthou-

siasme facile que de pondération et de jugement. La doctrine l'attire, le séduit; elle reste, comme ses premiers essais, sur le bord de son Moi, elle ne s'incorpore pas à toutes ses fibres; et voilà pourquoi, quand ses essais descendront en lui plus profondément, quand ils s'empliront du Moi de Montaigne, ils cesseront d'être stoïques, et seront presque le contraire.

La vérité, c'est qu'à l'époque où nous sommes, la manière de Montaigne est très différente de ce qu'elle sera par la suite. Plus tard il songera avant tout à se connaître et à se peindre. Maintenant, au contraire, son œuvre reste objective, en quelque sorte. Elle tient bien à l'auteur, parce que toute œuvre tient à son auteur, mais c'est par un filet assez mince. Elle s'élabore à la superficie de son cerveau, presque en dehors de lui-même; elle ne cherche pas à condenser ses sentiments et ses préoccupations, à les sonder, à refléter son Moi dans toute sa complexité.

Voyez combien plus tard il parlera continuellement de lui-même, il s'analysera sans cesse. Dans les essais stoïciens, au contraire, c'est rarement qu'il tourne les yeux au dedans de lui-même. Je vois bien que de temps à autre déjà son Moi affleure à la surface, mais c'est relativement très peu souvent. Montaigne est encore bien discret à se confesser. Et puis, même alors, c'est à peine son Moi véritable que nous voyons. Il semble qu'il se roidisse un peu pour prendre une pose de cérémonie, il manque de naturel. Ce n'est pas cette personne souple, très délicatement sensible, que nous connaîtrons. A trente-neuf ans et quinze jours, il déclare qu'il « vit déjà pieça par faveur extraordinaire », qu'il a « passé « les termes accoustumés de vivre ». Il est guindé dans ses mouvements et il disparaît vite de la scène où il n'est pas encore à l'aise. Un jour, l'analyse psychologique remplira les *Essais*; ce sera la méthode propre de la morale de Montaigne. Jusqu'à présent il n'y en a pas, ou presque pas. A sa place nous avons une sorte de prédication, une prédication très vive, très pressante, qui ne tient aucunement du sermon d'apparat, mais une prédication tout de même. Nous assistons à une leçon que Montaigne a apprise, qui l'enchante, et qu'il prêche à lui-même et aux autres. Ce n'est pas sa vie qui s'exprime, ce ne sont pas ses sentiments: il ne sait pas encore les démêler et les rendre. Son Moi véritable ne passe pas encore dans les *Essais;* c'est seulement le travail de son cerveau,

travail livresque qui ne tient pas à toutes ses fibres. C'est une exhortation, ce n'est pas encore une confession.

IV. — On n'a pas de peine à comprendre ce qui se passe ici chez Montaigne. Il n'est pas seul à s'enthousiasmer pour la philosophie morale des anciens. Il en a admiré la beauté chez La Boétie qui est mort en païen, et parmi ces magistrats dont font partie les Jean de Coras, les Louis Le Caron et les Du Vair, les premiers disciples français d'Épictète, au nombre desquels lui-même était encore hier; elle est en singulière faveur. Il y a là chez tous un peu d'emballement et beaucoup de mode; c'est une parure comme tout ce qui vient de l'antiquité, comme ces citations latines dont on émaille ses discours d'apparat. Et alors le premier mouvement est d'aller tout droit à ce qu'il y a de plus étincelant, de plus voyant dans cette philosophie. Les savants se piquent tous d'un peu de stoïcisme: un bon humaniste doit avoir de grandes sentences à la bouche. Les lettres de Juste-Lipse, même celles de sa jeunesse, en sont pleines. Celles de Lambin n'en présentent pas moins, bien que sa vie n'offre, à ce qu'il semble, ni austérités, ni infortunes singulières (1). Il n'est pas besoin que la conduite ait rien de stoïcien pour que les écrits s'inspirent de Sénèque: c'est une parure de bon ton.

Tous les grands souvenirs de la vieille Rome, qui émeuvent l'imagination, les vertus des Cincinnatus, des Régulus, tout cela ne semble-t-il pas imprégné de stoïcisme? Le stoïcisme, n'est-ce pas encore la doctrine qui convient le mieux à la gravité du magistrat, celle aussi qui s'accorde le mieux avec l'idée traditionnelle de vertu que le christianisme a déposée en chacun de nous? L'admiration va plus vite que la raison : on est stoïcien avant de s'être demandé si le stoïcisme convient à votre nature; on a parlé, avant d'avoir vu le rapport de ces grands mots à la réalité.

Joignez à cela que Montaigne prend la plume: quand on se produit en public, on a beau faire, il faut hausser le ton, se composer un personnage, enfler un peu ses sentiments; c'est involontaire cela. Montaigne a beau dire que son but, en écrivant les

(1) Cf. Potez, dans la *Revue d'Histoire littéraire de la France*, p. 362.

Essais, est seulement de « contempler à son ayse l'ineptie et l'es-« trangeté des chimères et monstres fantasques » que lui engendre son esprit et « luy en faire honte à luy mesmes », il a l'intention de publier ces « chimères », il veut être auteur, il veut qu'on parle de lui.

Pour toutes ces raisons, il était tout naturel que Montaigne allât d'abord à Sénèque, et avec Sénèque, à cette époque, il goûte vivement Lucain, qu'il pratique « pour sa valeur propre, et verité « de ses opinions et jugemens. » Un peu de clinquant et de boursoufflure n'est pas pour le rebuter.

Bien vivre et bien mourir, voilà ce qu'ont excellemment enseigné les anciens, et voilà ce que Montaigne a soif d'apprendre d'eux. Sur ce point-là, il ne variera pas : jusqu'au bout, c'est là ce qu'il demandera à ses livres. Mais parmi les moyens qu'ils lui proposent, il hésitera, il choisira tantôt les uns, tantôt les autres. Ceux qui attirent d'abord ses regards et qui le fascinent, ce sont ceux qui exigent le plus de l'homme et qui lui donnent la plus haute idée de sa dignité. Dans Lucain et dans Sénèque, une grande image repasse sans cesse, éblouissante, « vraye image de « la vertu stoïque », où toutes les prestigieuses grandeurs de l'ancienne Rome semblent s'être donné rendez-vous. Elle reparaît presque à toutes les pages des *Lettres à Lucilius* : c'est ce Caton d'Utique, qui, après une vie d'une rigidité métallique, un soir ouvre le *Phédon* et cache son épée sous son chevet : puis, le matin venu, après le réconfort d'une lecture dont sa grande âme n'avait pas besoin, intrépide il tire son arme et se frappe. Il n'est que blessé : la fortune lui réserve une dernière grandeur ; il recommence, il rejette les bandages de ses plaies, fouille ses entrailles et en arrache une vie qui s'obstine. C'est dans ce dernier effort, c'est « deschirant tout ensanglanté ses entrailles » que Montaigne, s'il eût été statuaire, eût aimé à représenter Caton. Il s'enthousiasme pour ce héros, il emplit de lui son imagination. C'est à ses yeux « un patron que nature a choisi pour monstrer jusques où « l'humaine fermeté et constance pouvoient atteindre. » Le trouver un peu guindé, discuter les mobiles de son suicide, c'est ne pas comprendre cette admirable vertu, c'est s'en montrer indigne. Montaigne se constitue le défenseur de Caton ; il lui consacre un essai, il ramasse en un bouquet à sa louange les

jugements que les poètes anciens ont portés sur sa personne. Il en profite pour accabler son temps, ce « siècle plombé » qui ne sait plus imaginer seulement la « naifve vertu », qui la réduit à n'être plus qu'un « jargon de college. » Savoir aussi aisément se défaire de la vie que Caton, se tuer sans sourciller, au besoin avec un peu d'apparat, voilà, pour l'instant, le sort qu'il proclame le plus honorable, car la mort doit faire honneur. Le suicide est une grandeur et « la plus volontaire mort c'est la plus belle. »

Il faut encore que la pensée de la mort nous hante, qu'elle ne quitte pas notre cerveau, et que jamais elle ne trouble notre magnifique impassibilité. Et le but n'est pas de nous assurer une mort chrétienne, de nous garantir contre les surprises de Satan ; de cela, il n'est pas question ; mais la grande attitude de Sénèque a séduit Montaigne : il la sent noble et forte. « Nous sommes nés « pour agir, s'écrie-t-il encore, et je suis d'advis que non seule- « ment un empereur, comme disoit Vespasien, mais que tout « galant homme doit mourir debout. »

Est-ce bien là vraiment ce que dirait Montaigne s'il écoutait la voix de sa nature, ses besoins, ses aspirations? je ne le crois pas. A-t-il une soif si impatiente d'action? Se tuerait-il aisément lui-même? aucun scrupule religieux, aucun désir de jouir de la vie et de ses chères lectures n'arrêterait il sa main? Tout cela est douteux. Lorsque, pour nous prémunir contre la douleur, il entasse des arguments tels que ceux-ci : « Si la douleur est vio- « lente, elle est courte, si elle est longue, elle est legiere », les fait-il bien descendre en lui, s'en pénètre-t-il, les sent-il « à sa « mesure » et s'en trouve-t-il « payé »? On aurait beaucoup de peine à me le persuader. En réalité, il ne s'attache pas encore à écouter le bruit confus des mille mouvements de son cœur; à peine un instant de temps à autre il tend l'oreille de ce côté-là. Il s'enthousiasme pour ces beaux préceptes qui grandissent l'homme à ses propres yeux, qui promettent de lui faire, par les forces de sa seule raison, supporter la douleur et l'approche de la mort. Droit il court aux remèdes les plus violents sans prendre le temps de se demander ni s'il est malade, ni si ces remèdes lui sont appliquables.

Je n'ignore pas qu'on a donné une autre explication du stoïcisme passager de Montaigne, et une explication très

séduisante. On en a vu la cause dans des circonstances historiques, passagères elles aussi, qui, disparaissant dans la suite, auraient emporté avec elles les débris des convictions stoïciennes de Montaigne et laissé la place nette pour des conceptions différentes. M. Strowski pense que les atrocités de la guerre civile qui sévit en Guyenne avec une grande violence pendant l'année 1569, ont bouleversé le repos de notre philosophe : elles l'ont exposé quotidiennement à des maux très prochains et très menaçants, et ce péril continu aurait contraint Montaigne à chercher des remèdes préventifs d'autant plus énergiques que le mal était plus terrible. Il l'aurait en quelque sorte fait sortir de ses gonds et haussé au-dessus de sa propre nature. Voilà la crise morale : d'une vie dissipée et qui gaspillait le temps sans compter, elle aurait jeté subitement Montaigne dans la méditation la plus austère, dans les grandes préoccupations de la douleur et de la mort.

L'hypothèse est ingénieuse et, à première vue, elle ne manque pas de vraisemblance. Elle n'est d'ailleurs pas nécessairement contradictoire avec l'explication que nous venons de proposer. Il est certain que les malheurs du temps ont développé beaucoup la mode de stoïcisme qui sévit à la fin du XVIe siècle, et parfois ils ont donné à ces grands sentiments un accent de vérité qui leur manquait trop souvent. Ils ont beaucoup contribué à susciter les écrits de Juste-Lipse et de Du Vair. C'étaient les temps de Sénèque et de Lucain qui revenaient, l'incertitude de chaque jour, la mort qui guettait à tout instant, les cruautés à redouter non plus d'un Néron, mais d'une soldatesque forcenée. Il est bien possible, après tout, que cette similitude ait pu exalter encore l'imagination de Montaigne.

Regardons-y de plus près cependant : notons ceci que nulle part dans ses premiers essais, Montaigne n'institue ce rapprochement entre les misères présentes et celles du premier siècle. Jamais non plus, à l'époque où nous sommes, il ne fait allusion aux malheurs des guerres civiles. Sa prédication plane en quelque sorte au-dessus des temps. M. Strowski fait plusieurs citations qui semblent me contredire ; il rappelle, par exemple, la phrase fameuse dans laquelle Montaigne déclare que, chaque soir, en se couchant il s'attendait à être assassiné pendant la nuit. Oui, mais

toutes, depuis la première jusqu'à la dernière, ces citations sont empruntées à l'édition de 1588, et, pour la plupart, c'est aux grands fléaux. guerre et peste réunies, qui ont ravagé le pays en 1585, qu'elles font allusion. En 1585 fort bien: tout ce qui préoccupe l'auteur, tout ce qui pèse dans sa vie aura fait une large irruption dans son œuvre; ses *Essais* et son Moi ne se distingueront plus, au moins ils chercheront à ne plus se distinguer. Les réflexions que Montaigne consignera alors sur ses papiers seront vraiment les résultats de ses expériences; elles ne seront plus simplement le reflet de ses lectures. Et remarquez qu'alors, en dépit de la guerre et en dépit de la peste, Montaigne ne sera pas proprement stoïcien. Les malheurs pèseront beaucoup sur ses méditations; ils ne le ramèneront pas cependant à Sénèque. C'est, je crois, attribuer trop de profondeur au stoïcisme de Montaigne que d'y voir un régime de santé méthodiquement suivi, en vue de panser des plaies précises.

Lui-même d'ailleurs, Montaigne, semble nous assurer que les troubles civils n'y sont pour rien, qu'il ne les a pas attendus pour rêver une belle mort comme celle de La Boétie et pour s'y préparer: « Je suis de moy-mesme », nous dit-il, « non melancholique, mais « songecreux : il n'est rien dequoy je me soye dés tousjours plus « entretenu que des imaginations de la mort, voire en la saison la « plus licentieuse de mon aage. Parmy les dames et les jeux, tel me « pensoit empesché à digerer à part moy quelque jalousie ou « l'incertitude de quelque esperance cependant que je m'entretenois « de je ne sçay qui, surpris les jours precedens d'une fievre chaude « et de la mort, au partir d'une feste pareille, et la teste pleine « d'oisiveté, d'amour et de bon temps, comme moy, et qu'autant « m'en pendoit à l'oreille. Je ne ridois non plus le front de ce « pensement là que d'un autre. » (1).

Et puisque nous parlons dates, remarquons d'ailleurs que nous ne sommes plus en 1569 quand Montaigne écrit. Plus de deux ans se sont écoulés. Et sans doute les esprits restent inquiets, des menaces passent dans l'air; sans doute aussi on conserve le souvenir très vif de la commotion passée. Soit, mais alors n'est-il pas au moins surprenant de constater que ce soit au moment où le calme règne

(1) I. 20, t. I, p. 119.

que Montaigne est le plus stoïcien, et que précisément dans le temps où la guerre reprendra partout et où la Guyenne sera de nouveau bouleversée, au milieu d'angoisses terribles, ce fragile stoïcisme commencera à se dissoudre ? En somme, si la Guyenne n'avait pas été dévastée, en 1569, les premiers essais auraient-ils été très différents de ce qu'ils sont ? Je n'en suis pas bien sûr. Les événements ont pu avoir leur influence ; ce fut, je crois, une influence superficielle ; le stoïcisme de Montaigne reste très livresque, il est surtout affaire de mode. Lui aussi, Montaigne comme les autres, il a payé sa rançon à l'humanisme, rançon faite d'admiration un peu indiscrète qui étouffe le jugement et la personnalité. Le respect que nous lui portons ne doit pas nous le faire méconnaître. Il aura sa revanche, mais pour l'instant son stoïcisme exalte seulement son imagination, il ne pénètre pas intimement sa vie, il ne l'imbibe pas, il ne descend pas au fond de son être, il ne prend pas en main le gouvernail de sa conduite journalière.

Est-ce à dire que nous accusons Montaigne d'insincérité, que nous lui reprochons d'avoir voulu se faire passer pour ce qu'il n'était pas ? Non certes, il y a tant de manières d'être sincère ! Montaigne a eu la sienne. Lui-même nous explique fort bien cela quand il nous parle de son cher La Boétie. La Boétie, tout enflammé de la lecture de Tacite, avait écrit dans son *Contre un*, un véritable réquisitoire contre les monarques ; la conclusion logique de sa véhémente éloquence était, sans conteste possible, la doctrine du tyrannicide. Quelque vingt ans plus tard, bien après sa mort, les protestants, si rudement traités à la Saint-Barthélemy, menaient contre le roi de France une violente campagne qui n'allait à rien moins qu'à réclamer un meurtrier. Ils rencontrent le *Contre un* : c'était précisément l'ouvrage qu'il leur fallait. Ils le publient au milieu de leurs pamphlets ; aussitôt les amis de La Boétie s'indignent : c'est une trahison ! on fausse les intentions de l'auteur ! Le *Contre un* était une œuvre littéraire, singulièrement « gentille, et pleine ce qu'il est possible », mais elle n'a rien à voir avec la pratique. Et Montaigne ajoute : « Je ne fay nul doubte qu'il « (La Boétie) ne creust ce que il escrivoit, car il estoit assez conscien- « tieux pour ne mentir pas mesmes en se jouant » (1), mais jamais

(1) I, 28, t. II, p. 101.

il ne se serait conformé à cette croyance-là, jamais il n'aurait voulu que son discours devînt un ferment de révolte.

Toutes proportions gardées, il y a quelque chose de cette conviction un peu littéraire dans le stoïcisme de Montaigne. Lui aussi est « trop conscientieux pour mentir » et pour que nous puissions le soupçonner d'hypocrisie. Lui aussi s'est réellement enthousiasmé pour les grands sentiments de Sénèque, comme La Boétie pour les idées de Tacite, parce qu'ils sont beaux, parce qu'ils sont élevés et, sans doute, il n'y a pas un fossé profond entre sa prédication et la réalité, comme dans le cas du *Contre un*; pourtant, il n'est pas nécessaire que Montaigne veuille d'une volonté ferme, mettre toute sa doctrine en pratique pour qu'il écrive ses premiers essais, pas plus que, pour écrire le *Contre un*, La Boétie n'a eu besoin d'aspirer à frapper le tyran ou à susciter contre lui un meurtrier. De part et d'autre, c'est de l'enthousiasme d'humanistes.

V. — Il y a des auteurs qui ne dépassent jamais ce demi-jour des sentiments littéraires. Ils conservent toujours à travers leurs livres une pose de cérémonie qui les dispense de naturel, et, avec les intentions d'une sincérité impeccable, souvent même sans en avoir conscience, ils se figent dans une sorte d'attitude comme celle que nous venons de voir prendre à Montaigne. Des esprits lourds, ces pédants qui lui étaient si fort antipathiques, l'auraient trouvée commode et s'y seraient tenus. L'intelligence souple et aiguë de Montaigne prit vite le sens des réalités psychologiques : il connut ses vrais besoins et sa nature, il se découvrit lui-même, et à mesure qu'il prenait une conscience plus exacte de son Moi, il se dégagea davantage des aspirations stoïciennes qui ne lui convenaient pas. Il sentit qu'il y avait désaccord entre son tempérament et sa doctrine. Il vit qu'il faisait fausse route et il rebroussa chemin. Bientôt même l'arrogance des préceptes stoïciens l'irritera : quelquefois, il prendra plaisir à percer ces outres gonflées qui lui en imposaient jadis.

Nous ne devons pas, d'ailleurs, conclure de là, que cette fréquentation prolongée du stoïcisme ait été absolument stérile. Elle n'a pas fait un stoïcien, parce que Montaigne n'en avait pas l'étoffe; c'était à des réflexions moins hautaines qu'il était réservé de lui mettre en main sa véritable conception de la vie. Ses

admirations pour les grandeurs stoïques n'en ont pas moins eu des effets appréciables sur sa pensée dernière, sur son œuvre, et sur la littérature de son temps.

Personnellement, Montaigne en conservera toujours une certaine élévation dans l'imagination. Toujours il aura un plaisir marqué à se représenter ces grandes vertus et ces nobles caractères dont la philosophie du Portique se repaissait. Lorsque Caton ne sera plus pour lui le grand modèle à imiter, lorsque d'autres formes d'existence, celles de Socrate ou d'Alcibiade, par exemple, lui paraîtront supérieures à la sienne, même alors Montaigne conservera beaucoup d'admiration pour sa mort héroïque. Nous allons le voir, creusant au-dessous de l'idéal de Sénèque, découvrir une réalité humble, médiocre mais vivante, très contraire aux chimères autrefois adorées; jamais néanmoins il n'aura d'irrévérence pour les grands exemples. La réaction l'amènera à critiquer les principes de vie du stoïcisme, à les juger moins grands qu'ils ne paraissent, mais non pas à diminuer ses idoles. Son scepticisme ne le conduira jamais à douter des intentions de Caton. « La « mesme peine qu'on prend à detracter de ces grands noms et « la mesme licence, je la prendroye volontiers à leur prester « quelque tour d'espaule pour les hausser. Ces rares figures, « et triées pour l'exemple du monde par le consentement des « sages, je ne me feindroy pas de les recharger d'honneur, autant « que mon invention pourroit, en interpretation et favorable « circonstance ; et il faut croire que les efforts de nostre invention « sont loing au dessous de leur merite. C'est l'office des gents de « bien de peindre la vertu la plus belle qui se puisse : et ne « messieroit pas, quand la passion nous transporteroit à la faveur « de si sainctes formes (1) ». Cela est écrit par Montaigne dans les dernières années de sa vie, et la tirade est dirigée précisément contre ceux qui se permettent de méconnaître la grandeur de Caton. Il va parfois dans cette voie jusqu'à une naïveté qui surprendrait chez un esprit aussi critique, si l'on ne se souvenait que l'un des premiers principes de sa critique c'est que nous ignorons la limite des possibles, qu'avant tout il nous faut assouplir notre imagination et ne pas nier ce qui dépasse notre portée.

(1) I, 37, t. II, p. 169 (1595).

A comprendre les grandeurs morales, son imagination à lui n'est pas seulement souple; elle éprouve une visible satisfaction. De là un bon nombre d'anecdotes que Montaigne n'a cessé de recueillir jusqu'à la fin, et où s'étalent de grandes résolutions et de belles actions. Comme elles sont la parure de son œuvre, elles ont été la parure de son intelligence, et il n'est pas douteux qu'elles aient eu leur influence sur le cours de sa pensée.

Dans la philosophie que, à l'aide de pièces empruntées à tous les systèmes, Montaigne, dégagé du stoïcisme, va maçonner pour son propre usage, les recettes stoïciennes auront leur place comme les autres. Dans les cas difficiles, il saura faire appel à leur secours. Il ne rompt pas avec Sénèque. S'il ne trouve plus en lui le modèle idéal à réaliser dans la vie, il se plaît à ses observations psychologiques si pénétrantes; à l'occasion il profite même de ses conseils. C'est par le stoïcisme que Montaigne était entré dans la vie philosophique ; jamais il n'y eut rupture brusque. A mesure que l'effervescence d'imagination a fait place à la réflexion pondérée et à la conquête progressive de sa personnalité, peu à peu il s'est éloigné de ses premières convictions. Une à une, au fur et à mesure qu'elles se heurtent à de nouvelles conceptions en formation, il critique ses anciennes idées ; une à une, il dépouille ses illusions; il pense en détail, par le menu ; jamais il ne s'attaque à tout l'ensemble du système. Des traces évidentes s'en retrouvent bien après la date où Montaigne nous paraît n'être plus stoïcien. Grâce à cette lente évolution, il a pu ne jamais s'interdire de s'aider du stoïcisme pour éveiller sa propre pensée, et surtout il a conservé toujours une disposition à s'enthousiasmer pour les grands exemples moraux et les idées élevées.

Quant aux *Essais*, la crise stoïcienne n'y a rien introduit d'original au point de vue du fond, cela est entendu ; au point de vue esthétique, en revanche, plusieurs des chapitres qui sont sortis de cette inspiration ne sont pas méprisables. Ils ont une allure prédicante et pressante qui leur donnera un cachet très particulier dans l'ensemble de l'ouvrage, et les mots de Sénèque qui y sont semés, leur confèrent parfois beaucoup de vigueur dans l'expression. Montaigne, échauffé par son commerce, y a joint lui aussi, quelques tours très heureux, il s'est mis à une école de style excellente. N'exagérons rien cependant : ces qualités nous

les retrouvons identiquement mêmes, et peut-être plus heureuses encore, dans un écrit qui n'a paru que quatre ans avant la publication des premiers *Essais*, l'*Excellent discours de la vie et de la mort*, par Duplessis-Mornay. Lui aussi, Duplessis-Mornay, fait de longs emprunts à Sénèque et collectionne ses sentences; c'est ainsi qu'il bâtit, pour nous convier à bien mourir, tout un tableau des passions humaines où nous retrouvons absolument l'accent de Sénèque, celui aussi des premiers essais de Montaigne. L'*Excellent discours de la vie et de la mort* a été vite oublié; si les *Essais* n'avaient pas eu d'autres recommandations, ils auraient eu le même sort.

C'est cependant dans ces premières imitations de Sénèque qu'il faut, je crois, voir une source importante du grand mouvement stoïcien de la fin du siècle. Elles donnèrent à la première édition une tonalité générale très différente de celle de l'édition de 1588. Les deux volumes de 1580 nous paraissent un peu secs aujourd'hui; alors on fut frappé de leur élévation morale. C'était la sagesse antique, sous sa plus noble forme, qui s'éveillait et reparaissait parmi les hommes. Juste-Lipse, savant très fameux dès cette époque, était en relations épistolaires avec quelques Bordelais; par eux sans doute il connut vite les *Essais*, en fut charmé, appela publiquement leur auteur « le Thales français », voulut bientôt entrer en correspondance avec lui. C'est très vraisemblablement cet exemple qui l'a invité à faire, lui aussi, le philosophe. Il n'était jusqu'alors que l'érudit, il a voulu se parer de l'auréole du sage. Dans son livre *De la Constance,* qui parut en latin quatre ans après celui de Montaigne, j'ai remarqué une influence incontestable des *Essais* ; en particulier, Juste-Lipse fait des emprunts à l'essai *De la solitude.* Immédiatement, le traité *De la Constance* fut traduit en français, son succès fut considérable, et les stoïciens de la fin du siècle lui doivent certainement beaucoup. Du Vair, qui semble d'ailleurs se souvenir directement aussi de Montaigne, s'inspire de Juste-Lipse.

Voilà comment ces premiers essais paraissent être à la racine d'une importante production littéraire. Et cela (soit dit en passant), nous montre bien qu'au XVI[e] siècle l'influence d'une œuvre n'est pas du tout en fonction de son originalité. C'est par ce qu'elle a de moins personnel que la première édition des *Essais* semble

frapper Juste-Lipse qui, comme Montaigne et Duplessis-Mornay, puise largement dans Sénèque. Et cependant, dans les sept à huit ans qui séparent la période stoïcienne de la publication, cette première édition devait acquérir une vigoureuse originalité. Déjà les semences en sont visibles : nous les avons négligées jusqu'à présent pour aller aux caractères les plus saillants ; il nous faut maintenant les indiquer à leur tour.

CHAPITRE III

Les Germes de Personnalité

Trois qualités principales, ce me semble, permettront à Montaigne de sortir de cette première manière, de faire une œuvre vivante et de transformer complétement le genre qu'il avait reçu de ses contemporains. Ce sont un vif intérêt pour les questions morales, une grande sensibilité, enfin le goût du libre examen. Toutes trois porteront plus tard seulement tous leurs fruits, mais elles ne surgiront pas soudainement des ténèbres comme le dieu des comédies : on les devine déjà dans les premiers essais.

I. — La large place que nous venons de voir faire par Montaigne au stoïcisme suffit à nous montrer que son attention se tournait naturellement vers les idées morales. Dans les recueils de *Leçons*, elles étaient en général moins envahissantes. Les « singularitez » et les « cas esmerveillables », c'est-à-dire les récits étranges et monstrueux destinés à piquer la curiosité, leur disputaient le premier rang et généralement l'emportaient sur elles. On se plaisait aussi au récit des coïncidences étranges, des rencontres de la fortune qui semblaient tenir du merveilleux, et ces particularités, toujours goûtées, des époques de crédulité, réduisaient encore la part des questions pratiques. Chez Montaigne, dès le début, les proportions sont renversées.

Les « singularitez » n'occupent pour ainsi dire pas de place. On en rencontre quelques-unes au chapitre *De la force de l'imagination* (I, 21) ; mais par l'explication psychologique qu'il en propose, il leur ôte leur caractère d'étrangeté. Il y a quelques essais où Montaigne collectionne des curiosités puériles

et tout à fait insignifiantes. Tel est l'essai *Des noms* (I, 46), véritable pot-pourri où il accumule des particularités telles que celle-ci, qu'en un banquet cent dix personnages du nom de Guillaume se trouvèrent assis à la même table. Tel est encore l'essai intitulé *La fortune se rencontre souvent au train de la raison* (I, 34), où l'on trouve entassés pêle-mêle d'étranges accidents de la fortune : César Borgia et le pape son père sont empoisonnés par le vin même qu'ils destinaient à un de leurs ennemis ; Jason, désespérant de guérir une tumeur se jette parmi les ennemis pour y trouver la mort, mais la blessure qu'il reçoit, au lieu de le tuer, le guérit de son mal ; Protogène, découragé de ne pouvoir compléter à son gré un tableau, dans un mouvement de dépit jette son éponge contre la toile, et du coup le tableau, au lieu d'être brouillé, apparaît artistement achevé. Ces anecdotes, et d'autres semblables, pullulaient chez les Messie et les Bouaystuau. Montaigne a peine à se dégager de leurs habitudes. Pourtant les essais de cette sorte sont peu nombreux.

De beaucoup ce sont les questions pratiques qui dominent. A l'imitation des Italiens, Guillaume du Bellay a fait renaître l'art militaire en France en mêlant les fruits de l'expérience ancienne et ceux de l'expérience moderne, et dans son *Instruction sur le faict des guerres*, Bodin a salué la résurrection d'une science depuis longtemps oubliée. Avec Le Roy qui traduit et commente les *Politiques* d'Aristote, la science politique réapparaît elle aussi. Nous avons vu que la morale cherche à pénétrer partout. Toutes ces préoccupations de son temps sollicitent Montaigne, et ses lectures nous ont montré combien son attention en était pleine. A cette époque déjà il semble connaître du Bellay, Machiavel et Le Roy, et des moralistes de tout genre. Les premiers essais subissent l'influence de ces lectures. Parcourons la table des titres, nous verrons que les questions pratiques envahissent tout. Voici d'abord des chapitres pour le soldat : *Si le chef d'une place assiegée doit sortir pour parlementer* (I, 5) ; *L'heure des parlemens dangereuse* (I, 6) ; *On est puni pour s'opiniastrer à une place sans raison* (I, 15) ; le chapitre *Des destriers* (I, 48), se rattache encore à ces préoccupations, et quelques autres avec lui. Le politique aura peu de chose, il est vrai ; cependant, le chapitre intitulé *D'un defaut de nos polices* (I, 35), le concerne ; dans le chapitre sur

Un trait de quelques ambassadeurs (I, 17), il verra discuter la question de savoir quel scrupule de sincérité doit apporter dans ses fonctions le représentant d'un monarque ; dans celui *De la coustume* (I, 23), il constatera que le but principal de Montaigne est d'établir qu'on ne doit pas « changer ayséement une loy receue ». La part de beaucoup, la plus large, est pour le moraliste. Citons au hasard : *Nos affections s'emportent au delà de nous* (I, 3) ; *Que l'intention juge nos actions* (I, 7) ; *Des menteurs* (I, 9) ; *De la constance* (I, 12), etc.

Il est bien entendu que ces leçons sont encore insignifiantes pour la plupart. Si le soldat, le politique et le moraliste dépassent les titres, ils ne trouveront à peu près rien d'original. Mais les titres suffisent à marquer l'orientation de l'œuvre de Montaigne. Quand, au cours de sa lecture, il s'arrête devant un exemple, quand il le trie pour en faire un essai, presque toujours cet exemple évoque une réflexion pratique, et c'est cette réflexion pratique qui le recommande à Montaigne ; il est rare que ce soit une curiosité puérile comme l'aventure de Protogène ou comme le banquet des Guillaume. Il y a là une tendance de son esprit qu'il est instructif de noter.

Vite, elle va se fortifier. Les bagatelles niaises vont disparaître complètement ; les questions militaires, qui ont quelque chose de technique et qui présentent un intérêt moins général, moins humain, qui, d'ailleurs, ne sont pas de la compétence propre de Montaigne, vont perdre elles aussi du terrain ; et tout ce recul se produira au profit des grandes questions morales, celles qui sont le sujet ordinaire de la méditation de Montaigne et qui intéressent tous les hommes au premier chef. Dans la période de 1578 à 1580, je ne trouve plus de chapitres comparables à celui *Des noms*, et je n'en vois qu'un qui concerne l'art militaire (II, 34). Le champ d'études de Montaigne se resserre, son objet se précise : de plus en plus, c'est à l'homme intérieur, à la psychologie qu'il s'attache. A cette date, Montaigne peut écrire en vérité que l'objet de sa science à lui c'est l'homme.

Après 1580, il fera encore un pas de plus. L'édition de 1580 a été traduite en italien, sous le titre de *Discours moraux, militaires et politiques*. Cette appellation put s'appliquer assez exactement à elle ; elle n'aurait plus convenu du tout au troisième livre écrit

entre 1580 et 1588 ; les questions militaires en ont disparu, et les questions politiques, lorsqu'elles y sont abordées, ne sont guère examinées que du point de vue moral et comme des prolongements de questions morales. Sans jamais définir son domaine, sans jamais refréner sa curiosité ni contrarier sa fantaisie, poussé par une force intérieure, Montaigne serre de plus en plus près le centre, constamment le même, de ses préoccupations, l'âme humaine. A considérer les groupes successifs des essais, on dirait une série de circonférences concentriques, qui s'inscrivent les unes dans les autres et dont le rayon diminue progressivement. De plus en plus, Montaigne regarde les sujets avec l'œil du moraliste.

Pour revenir aux premiers essais, constatons que dès le début Montaigne verse dans le cadre traditionnel de la *Leçon* les préoccupations pratiques qui se font dominantes autour de lui. Il habille la *Leçon* au goût du jour, et la meilleure preuve qu'il obéit ici aux impulsions des circonstances, c'est que d'autres en font autant : Bouaystuau, dans certains de ses ouvrages, lui avait donné l'exemple, et, en même temps que lui, Jean des Caurres publie sa compilation d'œuvres morales. Montaigne le fait avec plus de sérieux que Bouaystuau et Jean des Caurres, et par là il laisse deviner ce que deviendra son œuvre ; toutefois, nous n'avons encore que des promesses. Pour effleurer mollement les sujets comme nous le lui voyons faire à l'époque où nous sommes, ou pour répéter, même avec vigueur, les leçons de Sénèque, il ne lui faut pas encore d'originalité. Mais peu à peu il apprendra à serrer les questions de plus près, à donner sur chacune une impression bien sienne.

Ce goût des questions morales, ce besoin d'organiser la pratique de la vie, c'est précisément ce qui donnera à l'œuvre de Montaigne son sérieux et sa portée philosophique. Son rôle sera d'acclimater chez nous l'esprit de la morale ancienne.

II. — Le besoin de se raconter, de parler de soi-même, fera plus encore pour arracher son œuvre à la grise monotonie des premiers essais. Chez Montaigne, il est lié à une vive sensibilité qui cherche à s'épancher et à une habitude de réflexion qui, l'une et l'autre l'empêcheront de tomber dans le bavardage. Au début

il faut reconnaître que nous voyons peu de signes de cette sensibilité personnelle. Peu à peu elle va chercher à se faire place, et sous sa poussée les anciens cadres, trop étroits pour la contenir, se distendront, s'assoupliront et finiront par se briser. L'essai *De l'amitié* (I. 28), où Montaigne évoque le souvenir de son cher La Boétie, nous permettra de nous en rendre compte.

A vrai dire, nous ignorons à quelle date il a été composé. Rien ne nous permet d'assurer qu'il est parmi les plus anciens. En tous cas, il y a des chances sérieuses pour qu'il soit antérieur à 1576, et par conséquent pour qu'il ne soit pas de beaucoup postérieur à ceux que nous étudions en ce moment. Il semble qu'on voie en lui une sorte de transition entre la première manière de Montaigne et la forme plus personnelle dont il usera dans la suite.

Lorsqu'il parle de l'amitié, Montaigne a bien autre chose à nous rapporter que des souvenirs livresques et des sentences anciennes. Il a une expérience à lui, une expérience bien riche et bien pleine, singulièrement poignante, et il a des impressions qui sont profondément engravées dans son cœur.

Nous avons vu qu'une amitié très vive l'avait uni à La Boétie. Il l'avait rencontré au Parlement de Bordeaux, et tout de suite il avait apprécié cette « âme vraiment pleine et qui monstroit un beau visage à tout sens ». Leur intimité était telle qu'ils ne s'appelaient jamais l'un l'autre que « mon frère ». « Il ne fut jamais, dit Montaigne, « rien plus exactement dict ne escript aux escholes « des philosophes du droit et des devoirs de la saincte amitié que ce « que ce personnage et moy en avons pratique ensemble ». Il y a trouvé un plaisir si vif que « les discours mesmes que l'antiquité « nous a lassés sur ce subject » lui semblent « lasches au pris du « goust qu'il en a; et qu'en ce seul poinct les effets surpassent les « préceptes de la philosophie ». Un parfum un peu fade d'érudition qui s'en exhale n'empêche pas que leur amitié ait été très sincère et très vive. Un jour, dix-huit ans après la mort de La Boétie, Montaigne, alors aux bains de Lucques, au milieu de sèches indications sur l'effet des eaux, sur l'état de ses urines qui emplissent son *Journal des Voyages*, laisse échapper cette simple phrase : « Ce mesme matin, escrivant à M. Ossat, je tumbé en un pansement « si pénible de M. de La Boétie, et y fus si longtemps, sans me « raviser, que cela me fit grand mal ». Voilà le souvenir de l'ami

perdu qui repasse dans son cœur, cuisant comme au premier jour. Il n'y a pas ici d'intentions littéraires, aucune toilette; nous sommes dans le cabinet secret de l'auteur. Il n'y a pas de doute, cette amitié l'a pénétré jusqu'au fond du cœur; elle le possède encore.

C'est de ce sentiment-là que Montaigne veut nous parler; comment va-t-il s'y prendre?

Le plus simple, semble-t-il, serait de puiser directement au magasin de ses impressions, et de nous les exprimer sans secours étranger. Un pareil sentiment se suffit à lui-même. Mais non, Montaigne n'en est pas encore là. Sur le sujet de l'amitié, comme sur tous les sujets il a la tête pleine de grands exemples et de beaux préceptes anciens; il ne saura pas se détacher d'eux pour écrire, il en est fasciné. Leur action a été grande sur le sentiment lui-même, car Montaigne et La Boétie avaient le souci de renouveler les amitiés anciennes; elle sera grande encore sur son expression. Ce sont eux qui vont donner à Montaigne la conscience claire de ses impressions, qui vont les lui mettre en main. Ce sont en quelque sorte les miroirs où il apprend à se connaître.

Et alors, voyez comment va se bâtir le morceau capital de l'essai: (1) il est instructif d'en mettre à nu la charpente. Deux préceptes et deux exemples en sont toutes les pièces. Chacun d'eux servira de thème à un développement, à un paragraphe. Il a choisi ceux-là, parce que ceux là rendent vraiment ce qu'il a dans le cœur. C'est avec son expérience à lui qu'il les comprend, et, pour les commenter, pour les étoffer, c'est à ses sentiments, toujours vivants malgré la mort de son ami, qu'il fait appel.

Dans son *Dialogue de l'amitié*, Cicéron avait conté l'histoire de ce Blosius, ami de Gracchus, auquel Lélius demanda si, sur la prière de Gracchus, son obéissance eût été jusqu'à mettre le feu au Capitole. Blosius, après avoir répliqué que jamais Gracchus ne lui aurait adressé une pareille prière, pressé par son interlocuteur finit par avouer qu'il eût obéi. Montaigne reprend cette anecdote, il la traduit presque mot pour mot; mais le commentaire qu'il y attache est bien à lui. Cicéron blâme Blosius, parce que, dit-il, l'amitié ne doit pas nous conduire au crime. Montaigne le

(1) Tome II, p. 88 à 98.

critique pour un bien autre motif, parce qu'il ne devait pas se départir de sa première réponse. S'il était vraiment l'ami de Gracchus, il pouvait s'assurer pleinement des intentions de Gracchus. L'ami pénètre la volonté de son ami aussi parfaitement que la sienne propre. L'aveu final de Blosius, à tout prendre, demande Montaigne qu'a-t-il de séditieux ? Que l'on me demande si au cas où ma volonté me commanderait de tuer ma fille, je le ferais, je puis l'acccorder, je ne suis pas en doute de ma volonté. Blosius ne doit pas douter de la volonté de son ami plus que de la sienne propre. « Il n'est pas en la puissance de tous les les discours du « monde de me desloger de la certitude que j'ay des intentions et « jugemens de mon ami : aucune de ses actions ne me sçauroit « estre présentée, quelque visage qu'elle eust, que je n'en trouvasse « incontinent le vray ressort. Nos âmes ont charrié si longtemps « ensemble, elles se sont considerées d'une si ardente affection, et « de pareille affection découvertes jusques au fin fond des entrail- « les l'une à l'autre, que non seulement je connoissoy la sienne « comme la mienne, mais je me fusse certainement plus volontiers « lié à luy de moy qu'à moy-même » (1). Voilà le sentiment puissant que l'exemple de Blosius a éveillé dans l'âme de Montaigne.

A l'autre exemple, celui d'Eudamidas qui, mourant pauvre, lègue à l'un de ses amis la charge de nourrir sa vieille mère, et à un autre celle de doter sa fille, il attache deux enseignements nouveaux que lui suggère le souvenir de La Boétie : le premier qu'on ne doit avoir qu'un seul ami véritable ; le second que le seul bienfait qu'on puisse procurer à un ami, c'est de lui donner l'occasion de vous servir. « Si en l'amitié, de quoy je parle, l'un « pouvoit donner à l'autre, ce seroit celuy qui recevroit le bien- « fait, qui obligeroit son compagnon : car, cherchant l'un et « l'autre, plus que toute autre chose, de s'entre-bienfaire, celuy « qui en preste la matiere et l'occasion est celuy-là qui faict l'hon- « neste et le courtois, donnant ce contentement à son amy d'effec- « tuer en son endroit ce qu'il desire le plus » (2). Le testament d'Eudamidas a suscité, lui aussi, l'émotion personnelle.

(1) I, 28, t. II, p. 93.
(2) I, 28, t. II, p. 95.

Et le même travail s'opère parfois non seulement autour d'un fait, mais autour d'une pensée. Cicéron avait dit « que l'ami mêle « l'ame de son ami à la sienne au point de n'en faire qu'une de « toutes deux : ejus animum ita cum suo miscet ut efficiat pœne « unum ex duobus ». Que notre ami est « comme un autre nous-« même : est is tanquam alter idem ». Écoutez ce qu'en tire Montaigne : « En l'amitié dequoy je parle, nos ames se meslent et se « confondent l'une en l'autre d'un melange si universel qu'elles « effacent et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes... Ce « n'est pas une particuliere consideration, ny deux, ny trois, ny « quatre, ny mille ; c'est je ne sçay quelle quinte essence de tout « ce meslange, qui, ayant saisi toute ma volonté, l'amena se « plonger et se perdre dans la sienne. Je dis perdre, à la verité, « ne luy reservant rien qui luy fust propre ny qui fust sien » (1). La traduction même du mot de Cicéron est là, mais il est tout renouvelé par cette image de la couture disparue : on ne reconnaît plus le modèle.

Nous voyons maintenant très bien comment tout cela est construit. Les souvenirs livresques jalonnent tout le chemin ; ils forment si l'on peut ainsi dire toute la maçonnerie du chapitre ; on les trouve à la base de chacun des sentiments exprimés par Montaigne. Exemples et préceptes ne s'ajoutent pas à l'idée pour l'illustrer, ils semblent la susciter plutôt, la façonner et la produire au jour. Ils ne lui sont pas soumis, ils semblent la commander encore. Mais l'expérience de Montaigne les transforme et leur donne une force nouvelle avec un sens original. C'est elle d'abord qui les a triés, et ce choix déjà est invention, car si ces exemples et ces préceptes plutôt que tous autres s'arrêtent dans son cerveau, s'ils s'ancrent là, c'est parce que les émotions éprouvées jadis par Montaigne leur donnent une signification nouvelle ; c'est aux sentiments de Montaigne qu'ils doivent toute leur force. Il les « remâche », il les retourne en tous sens, il les roule en lui-même ; et, lentement, ils se nourrissent de sa substance ; autour d'eux viennent se déposer et comme cristalliser les impressions personnelles, les souvenirs de La Boétie ; ils les enrichissent, ils les gonflent, ils les transforment. Un à un, ils

(1) I, 28, t. II, p. 90.

ressortent ensuite, ainsi métamorphosés, reconnaisables encore, mais appropriés par Montaigne.

Ce n'est pas encore l'analyse précise de ses sentiments : elle viendra plus tard. Il y a ici plus d'enthousiasme et d'imagination émue qu'une minutieuse exactitude de psychologue réaliste. A tout le moins, nous touchons là des éléments bien personnels, tels que nous n'en trouvons jamais chez les auteurs de *Leçons*. Pour qu'ils jaillissent, il leur faut encore être sollicités par des souvenirs livresques ; ils ont encore besoin d'un appel étranger. Mais on sent que Montaigne est prêt à s'affranchir, à se débarrasser des cadres empruntés. Quand son sujet intéresse toute sa sensibilité, il lui faudrait peu d'effort pour se passer des livres, pour parler d'abondance, par lui-même, sans guide et sans maître.

Cette sensibilité qui cherche à s'épancher, et le besoin de se raconter qui en est la conséquence, empliront les *Essais* de l'étude du Moi de Montaigne. Et l'étude du Moi de Montaigne, ce sera la vie dans les *Essais*, ce sera le secret de leur séduction et de leur valeur esthétique. En même temps elle donnera à l'enquête morale un but précis, et, dans le fait de conscience, elle lui assurera une base solide. Ce sera la force de l'œuvre de Montaigne.

III. — L'essai de l'amitié vient de nous montrer un besoin de personnalité qui jettera un fossé entre Montaigne et la plupart des auteurs de *Leçons*. Ses habitudes de libre examen en creuseront un autre non moins profond. Dès l'époque où nous sommes, elles se manifestent très clairement par deux qualités de son esprit : l'indépendance vis-à-vis de l'autorité, et la souplesse à plier devant les faits.

Montaigne va travailler à rationaliser la morale. En morale, l'autorité qui risque d'entraver la liberté de la raison, à l'issue du moyen-âge, c'est surtout l'autorité religieuse. Le christianisme fonde la morale sur la révélation divine. C'est dans les textes sacrés, dictés par le Saint-Esprit, qu'il renvoie les hommes chercher les règles de leur conduite. L'Église interprète même ces textes et fixe le sens qu'on y doit découvrir. Pour qui aura établi par sa raison la divinité du Christ, l'authenticité du texte et la légitimité du pouvoir de l'Église, soumettre sa vie à cette discipline sera parfaitement raisonnable ; mais pour être raisonnable, sa morale ne sera

pas rationnelle. Elle ne relèvera pas directement et uniquement de sa raison; des intermédiaires s'interposeront entre elles.

Or, fatalement, par suite de la culture intense dont elle était devenue l'objet depuis la Renaissance, la raison qui pénétrait peu à peu tous les domaines de l'activité humaine, devait envahir aussi celui de la morale; elle devait rejeter les intermédiaires. L'œuvre de Montaigne est l'œuvre où se marque le mieux ce progrès capital du rationalisme. Dès les premiers essais, on voit que l'autorité religieuse ne pèsera guère sur ses déterminations pratiques, qu'elles pourront ne relever que de sa raison.

Chez les auteurs de *Leçons,* dont Montaigne semble s'inspirer à l'origine, très nettement c'est la morale chrétienne qu'on expose en général. Le principe d'autorité reste intact. Par enthousiasme pour l'antiquité, par mode, on cherche dans la philosophie païenne des exemples et des préceptes qui corroborent les instructions divines, qui les répètent et les gravent dans les esprits, mais il est entendu que c'est une simple confirmation qu'on lui demande, une sorte de doublure, un luxe, et ce luxe sans doute a son utilité, parce que la philosophie païenne parle à l'homme par la raison, c'est-à-dire par des moyens très humains, mais il ne faut à aucun prix voir en elle l'essentiel. Chez Bouaystuau, par exemple, nous avons constaté que la peinture des misères humaines qu'il a faite sous le titre de *Théâtre du monde,* et le *Discours de l'Excellence de l'homme,* qu'il lui a donné comme contre-partie, sortent d'une conception toute chrétienne, ou tout au moins se rattachent étroitement à un dogme chrétien. Dans ce contraste de la faiblesse et de la grandeur humaine, il voit les effets du péché originel. D'un côté, il étale les désastreuses conséquences de la chute, de l'autre les vestiges du bonheur perdu par notre faute. Son livre s'achève comme un véritable sermon, par la menace du feu éternel, par une objurgation aux chrétiens de se tenir prêts pour le jour du jugement, qui ne manquera pas de venir : « Tenons nous doncques « sur nos gardes (chrestiens) et mettons peine de n'estre point « comprins sous l'arrest et sentence de la plus grande misere de « toutes les miseres du monde, et au regard de laquelle toutes les « calamitez humaines par nous décrites ne seront que voluptez et « delices ».

Si nous examinons le détail de ses prescriptions, spécialement dans l'*Histoire de Chelidonius* qui est féconde en prescriptions. nous verrons que chacune d'elles repose sur trois bases : d'abord la parole divine et les exemples pris à l'histoire du Peuple de Dieu ; ensuite les enseignements des philosophes et les exemples empruntés aux histoires « ethniques », enfin des analogies tirées de la nature et de la conduite des animaux. Surtout Bouaystuau tient à distinguer avec beaucoup de soin les autorités sacrées des autorités ethniques. C'est que le fondement véritable, le « dernier refuge » comme il dit, c'est dans les autorités sacrées qu'on les trouve ; c'est sur elle qu'il assied sa doctrine.

Les analogies prises de la nature ne sont pour lui (on le devine) qu'une ample matière à beaux développements oratoires. Lorsque, pour nous convaincre de l'excellence du mariage, Bouaystuau en recherche des vestiges dans les plantes, dans les pierres, lorsqu'il proclame l'union féconde du ciel et de la terre, et célèbre le cas que les animaux font de leurs femelles, il est clair qu'il veut simplement se complaire dans ses belles périodes et ses savantes allégations. Souvent on a l'impression que ses exemples profanes et ses préceptes de philosophes ethniques n'ont pas d'autre valeur ; pourtant, par instants, il sent qu'il y a là une force dont on peut tirer parti, une force persuasive distincte de l'autorité. Elle n'est bonne que lorsqu'elle agit dans le même sens que l'autorité et aboutit aux mêmes conclusions. A chaque instant il emploie des formules telles que celle-ci : « Ciceron l'a bien entendu, combien « qu'il ne fust illustré de la lumière évangelique, mais seulement « guidé d'un certain instaint de nature ». Platon est de tous les philosophes anciens celui qui, le plus souvent, avec « la seule raison naturelle » a eu des « lumières de la divine verité » ; voilà pourquoi Platon occupe chez Bouaystuau une place prépondérante.

Donc les *Écritures* font la loi, les philosophes la complètent et l'appuient lorsqu'ils peuvent ; le reste est un verbiage stérile. Et de fait, des textes sacrés tirés de la *Bible* ou de l'*Évangile des Pères* ouvrent en général la masse des allégations ; les autres ne viennent qu'ensuite, au second rang.

Le rapport des textes profanes et des textes sacrés est à peu près le même chez les autres écrivains du genre. Chez Montaigne

il est complètement renversé. Lorsque Montaigne sera maître de sa méthode, on peut dire que la raison libre inspirée par les préceptes anciens bâtira sans contrôle les règles de conduite; comme il aura très énergiquement replacé l'homme dans la nature, comme il aura montré qu'il n'est qu'une pièce de l'univers, les phénomènes naturels de tout genre pourront parfois l'intéresser et éclairer sa pratique ; l'autorité religieuse ne comptera pour rien. Dès l'origine, c'est aux philosophes qu'il s'adresse directement sans l'intermédiaire de la révélation.

Relisez tous les premiers essais, vous verrez que nulle part il ne fait appel à l'autorité. Presque tous les stoïciens du XVIe siècle mêlent le christianisme à leur stoïcisme ; l'*Évangile* prend plus de raideur à ce contact, Epictète plus d'humanité, mais l'entente se fait très aisément. Chez Montaigne il n'y a rien de pareil ; nulle part la maxime de Sénèque ne s'achève par une pensée chrétienne. Je vois bien une sentence de saint Augustin dans l'essai sur la mort et sur la douleur (I, 14) ; mais elle est toute stoïcienne et elle est traitée de la même manière que les sentences de Sénèque, sans qu'il lui soit accordé aucune autorité particulière. C'est le philosophe païen, l'homme d'avant la conversion, que Montaigne cherche en saint Augustin. Un peu plus tard, dans l'*Apologie*, saint Paul et l'*Ecclésiaste* sont allégués à plusieurs reprises. Montaigne aura plaisir à montrer par ces citations que son scepticisme qui peut troubler beaucoup d'esprits, s'accorde avec les Écritures : il traitera la sagesse de Salomon comme celle des païens ; c'est par leur leçon que les proverbes sacrés séduisent sa raison, ce n'est pas du tout qu'il leur reconnaisse quelque autorité mystique. Il va à la philosophie toute nue sans la mêler d'aucune autorité religieuse.

Il y a plus. Non seulement le stoïcisme, chez Montaigne, ne se marie à aucun christianisme, mais il le conduit même à des sentiments très contraires à la doctrine chrétienne. Les passages qu'il écrit alors sur le suicide et qui lui sont inspirés par Sénèque ne peuvent pas ne pas être condamnés par des chrétiens quels qu'ils soient. Avec quelques réticences de pure forme, Montaigne accepte le suicide, il s'enthousiasme à son idée. Le suicide, pour un chrétien, c'est le crime irrémissible, celui qui ne laisse après lui pas un moment pour le repentir. Captivé par la grandeur d'âme

des héros antiques, Montaigne les admire jusque dans le suicide, dans le suicide même plus que partout ailleurs.

C'est surtout dans l'essai sur *Une coustume de l'isle de Cea* (II, 3) qu'il s'explique à ce sujet, et ses explications ne laissent aucun doute. Mais ce qu'il est intéressant de savoir, c'est qu'en écrivant cet essai, Montaigne a présent à l'esprit un passage du premier livre de la *Cité de Dieu,* où saint Augustin avait touché la même matière. Plusieurs détails le prouvent, et, en particulier, lorsque Montaigne dit « qu'il y a plus de fermeté en Regulus qu'en Caton », il ne fait que résumer un long parallèle que saint Augustin avait institué entre ces deux personnages. Le morceau de saint Augustin avait d'ailleurs joui d'une grande faveur au temps de Montaigne ; j'en retrouve une imitation dans l'*Apologie pour Hérodote* d'Henri Estienne, une autre encore dans l'*Anthologie* de Pierre Breslay (1). Pour nourrir son essai, Montaigne a fait des emprunts au chapitre de Breslay, et nous savons qu'il avait lu l'*Apologie pour Hérodote*, à laquelle il me paraît ici-même faire une allusion très directe. Il était donc de toutes parts sollicité à traiter chrétiennement le sujet qu'il avait en main ; il n'en a rien fait cependant, et résolument, il a pris, à l'instigation de Sénèque, une attitude toute contraire à celle de ses trois devanciers. Tous trois condamnaient énergiquement le suicide ; seul Montaigne l'exalte ; manifestement il voit en lui « la plus belle » des morts, parce qu'elle est « la plus volontaire ».

Il présente successivement une critique et un éloge du suicide afin de montrer le pour et le contre de la question. Dans sa critique, on s'attend à ce qu'il fasse une place importante à l'autorité religieuse. Là du moins va t-il se placer au point de vue de saint Augustin ? Aucunement. Même sur ce point, il donne toute son attention aux raisons humaines, aux arguments philosophiques ; à peine accorde t-il à la défense religieuse un court salut très discret en passant, une simple allusion dans une incidente : « Outre l'authorité, qui, en defendant l'homicide y enveloppe « l'homicide de soy mesmes, d'autres philosophes tiennent que « nous ne pouvons abandonner cette garnison du monde sans le « commandement exprés de celuy qui nous y a mis » (2). Tout de

(1) L. I, ch. 20.
(2) II. 3, t. III, p 28.

suite c'est à la philosophie, à la raison qu'il fait appel. Et de plus, à cette critique du suicide, il oppose une apologie qui emporte visiblement la balance, qui noie les réserves dans une masse de sentences de Sénèque et qui ne laisse aucun doute sur ses véritables préférences.

Si Montaigne s'oppose aussi nettement, aussi consciemment à des autorités qu'il a présentes à l'esprit, sans nul doute c'est que sa volonté est ferme ; il prétend raisonner en pleine liberté. L'intérêt de cet acte d'indépendance si conscient, n'est pas du tout dans une manifestation d'irréligion qui n'aura pas de lendemain. Montaigne ne sera pas un adversaire du christianisme, il ne fera pas la critique des idées religieuses, et pour que son œuvre de rationalisation de la morale fût complète, il n'était pas du tout nécessaire qu'il la fît. L'indépendance lui suffisait, il n'était pas besoin d'hostilité. Bien au contraire, dans l'intérêt même des *Essais*, il est heureux qu'il ne se soit pas opposé au christianisme : ses idées auraient effrayé son temps, le succès de son livre en aurait été entravé et son influence probablement diminuée. Moins ses idées seront subversives, plus la méthode morale qu'il répand aura chance de séduire. Ce qui nous intéresse, quand nous voyons Montaigne se séparer aussi ouvertement de saint Augustin, c'est qu'il affirme la liberté de son esprit en matière morale : l'autorité religieuse n'entravera pas son rationalisme.

IV. — Au reste, cette autonomie n'est pas encore réalisée. Montaigne n'est plus sujet de l'autorité religieuse, il est vrai ; mais il la remplace souvent par une autre autorité : l'admiration pour l'antiquité l'asservit parfois, elle ne lui laisse pas le temps de s'interroger à fond et de se connaître ; elle fait peser une autre entrave sur sa pensée, et c'est même à cette entrave que nous avons dû de trouver chez lui tant de stoïcisme, alors que son tempérament est si peu stoïcien. Toutefois, le joug de la philosophie ancienne sera plus facile à secouer, semble-t-il, parce que son attache est moins tenace, et surtout parce que les systèmes anciens, se contredisant entre eux, invitent l'esprit réfléchi à faire un choix entre leurs préceptes, et font par là l'éducation de sa liberté. De ce joug aussi Montaigne saura se dégager, et cela par une grande docilité à plier devant les faits.

De plus en plus, Montaigne saura se soumettre aux faits ; de plus en plus, il aura le goût des faits, il en aura le sens, il les recherchera et il tiendra sa raison dans cet assujettissement à la réalité phénoménale qui est la marque d'un esprit positif. Cette qualité de pensée, qu'il poussera très loin pour son siècle, se manifeste déjà dans les premiers essais. Nous en avons un exemple dans le chapitre intitulé : *Qu'il faut sobrement se mesler de juger les ordonnances divines*. (I, 32.)

C'est un court chapitre qui semble égaré parmi de petits essais insignifiants ; il est pourtant fort important. En quelques mots, Montaigne distingue le champ de l'inconnaissable de celui que nous pouvons atteindre, et il nous invite à restreindre nos jugements au domaine des réalités sensibles, à les soumettre exactement aux faits. Les protestants avaient vaincu les catholiques à Laroche-Abeille ; immédiatement ils avaient vu dans leur victoire la preuve que Dieu favorisait le calvinisme. Les voilà bientôt après vaincus à Montcontour ; que vont-ils dire ? Ils ont beau alléguer comme excuses que ce sont là des châtiments paternels, nécessaires pour entretenir leur zèle, « s'ils n'ont un peuple du tout à leur mercy » on en concluera que le calvinisme est condamné par Dieu. C'est « prendre d'un sac deux mouldures ». Ils ont voulu se mêler d'interpréter l'inconnaissable ; ils sont pris à leur propre piège.

De même, les *Annales d'Aquitaine* de Jean Bouchet, que Montaigne lit en ce moment, triomphent de ce que deux hérétiques, Arrius et le pape Léon, sont morts dans les latrines ; Bouchet voit une vengeance divine, et « l'exagère par la circonstance du lieu. » Mais quoi ! Dans une de ses compilations, celle de Ravisius sans doute, Montaigne trouve par hasard toute une liste de personnages qui ont expiré de même dans les latrines ; il y rencontre à nouveau les noms d'Arrius et de Léon, et encore celui d'Héliogabale ; mais voilà qu'Irénée en est aussi ! Dirons-nous qu'Irénée a mérité la colère divine ?

A tous coups nous voulons dépasser le domaine qui est concédé à notre science. Examinons donc avec soin les faits, mesurons sur eux nos idées au lieu de nous abandonner à nos rêveries, en dépit des enseignements qu'ils nous prodiguent. C'est là une leçon bien simple, nous semble-t-il. Oui, pour nous, d'accord, elle est

simple. Mais alors les écrivains à la mode, les vulgarisateurs de l'antiquité, sont incapables de la comprendre. Ils retrouvent partout le doigt de Dieu, ils lisent sa volonté dans les événements sans se soucier de leurs contradictions, ils prétendent régenter le monde comme s'ils assistaient au conseil divin.

A première vue, il semble que le cadre de la *Leçon* imposait une excellente discipline aux esprits. La nécessité de multiplier les exemples, de joindre toujours l'anecdote à la morale, le fait à l'idée, nous paraît promettre des habitudes de précision fort estimables. En réalité, les auteurs en usaient avec la plus décevante fantaisie. Avec une absence complète d'esprit critique, ils tiraient des faits les leçons que bon leur semblait, et avec une puérile et touchante bonne volonté, ils se mettaient en peine de trouver dans l'histoire le triomphe de l'honnêteté, de la vertu, le triomphe aussi de leur religion et de leurs passions. Prenons quelques exemples dans les ouvrages qui se publient à la même époque que les *Essais*. Droit de Gaillard dans sa *Méthode de l'histoire* (1579), pour nous engager à la piété, prétend montrer par les faits de l'histoire que les hommes de bien sont heureux en ce monde et les méchants malheureux et, afin de nous convaincre, il accumule une masse d'exemples où, naturellement, la mort ignominieuse d'Arrius n'est pas oubliée. Au chapitre suivant, même méthode: afin d'établir que le monarque doit être bon chrétien, il montrera par des exemples que Dieu a favorisé tous les empereurs romains qui ont accepté le christianisme. Bouaystuau avait fourni à Droit de Gaillard l'idée et la matière de ces développements, et chez lui vous en trouverez de tout à fait semblables. Pacard, de même; dans sa *Théologie naturelle* (1578), voit partout des marques de la justice divine (I, 19), et démêle les intentions de Dieu dans les événements. Toutes les réponses de Gentillet à Machiavel reposent sur la même méthode d'interprétation de l'histoire, et présentent la même sagacité critique. On la retrouve chez tous les auteurs du temps, particulièrement dans les *Leçons* de Messie et dans les *Épîtres* de Guevara. Tous projettent leurs idées à priori dans les faits au lieu d'étudier les faits pour en bâtir des idées solides.

C'est contre cette façon de faire si courante que Montaigne proteste ici. Il demande un examen consciencieux de la réalité, et

l'assujettissement de l'idée aux exemples. Ce qui l'élève en cela au-dessus de ses devanciers et de ses contemporains, c'est un don de nature ; la précision est une qualité native de son esprit. Toutefois, il est vraisemblable que certaines lectures l'ont aidé à développer cette tendance personnelle : c'est d'abord Machiavel dont le positivisme a scandalisé le XVI[e] siècle et a séduit Montaigne. Ses *Discours sur Tite-Live* sont de véritables *Leçons*, mais des *Leçons* où l'on trouve une pensée si vigoureuse et une méthode relativement si précise qu'on peut à peine les comparer aux autres. Dans le même temps, nous avons trouvé entre les mains de Montaigne l'œuvre de Guichardin, historien très positif et très précis dans la recherche des causes, chez lequel il rencontrait sans cesse mise en œuvre et parfois très explicitement exprimée la morale de l'essai que nous venons d'analyser. « Voilà un bon exemple », dit Guichardin à la fin d'un de ses récits, « pour confondre l'arrogance de ceux qui se font « forts, avec la faiblesse des yeux humains de pénétrer la profon- « deur des jugements de Dieu, et qui affirment que le bonheur et « le malheur sont distribués aux hommes selon leurs mérites et « leurs démérites, comme si nous ne voyions pas manifestement « chaque jour que beaucoup de gens de bien sont maltraités « injustement, et que beaucoup de méchants jouissent d'une « prospérité imméritée » (1). Comme Guichardin, Montaigne écarte les explications surnaturelles et se refuse à voir partout les effets de la justice divine.

Voilà des enseignements et des exemples qui pouvaient l'aider à porter plus de précision et plus de critique dans ses courtes compositions que ne faisaient ses contemporains et ses modèles. S'il ne devait pas dépasser l'usage qu'il en tire vers 1572, assurément ce serait peu intéressant. Mais d'autres maîtres viendront par la suite ; ils fortifieront en lui cette tendance, ils donneront à Montaigne des habitudes de précision et de critique tout à fait exceptionnelles pour son époque. Nous aurons à en suivre les progrès, à en constater les fruits. Dans cet amas d'exemples dont se nourrissait la *Leçon*, dans cette manière de rapprocher sans cesse le fait et l'idée, de fonder l'idée sur le fait, il y avait un

(1) Livre VI. ch. I. Le passage est dans le chapitre même ou Guichardin raconte la mort du pape Alexandre VI. Montaigne a traduit ce récit (I. 34) ; le chapitre a donc attiré particulièrement son attention.

excellent principe. L'éducation critique de Montaigne lui permettra de tirer du genre tous les avantages qu'il comporte, de faire profiter réellement ses *Leçons* des exemples qu'il entasse. L'étude morale que ses goûts l'invitent à entreprendre, à laquelle son besoin de parler de lui-même donnera un objet précis, devra à son éducation critique toute sa solidité et son intérêt.

Pour l'instant, nous sommes encore loin de ces résultats; nous ne pouvons que les entrevoir. A tout le moins, si l'on replace les premiers essais parmi les *Leçons* du temps, leur cadre naturel, on sent qu'il y avait presque un commencement d'originalité à déclarer que l'histoire ne prouve pas la supériorité du christianisme sur l'islamisme et de la vertu sur le vice. Dans un chapitre comme celui que nous venons d'analyser (I. 32) et dans un autre encore qui mérite d'en être rapproché *C'est follie de rapporter le vray et le faux a nostre suffisance* (I. 27), on sent une trempe d'esprit qui n'est pas courante dans les productions du genre. C'est peut-être par ces dispositions critiques que Montaigne se détacherait le mieux du groupe et annoncerait le moins mal ce que son œuvre doit devenir. Quelquefois il sait suspendre son jugement et douter quand les exemples qu'il a amassés portent des enseignements contradictoires. Il sait donc déjà, dans une certaine mesure écouter la leçon des faits, surtout il garde une certaine liberté d'esprit : ses croyances ne lui font pas fausser les enseignements de l'histoire comme aux protestants vainqueurs à Laroche-Abeille; elles ne lui imposent pas non plus une morale toute fixée et ne lui ôtent pas, par conséquent, le désir d'organiser avec sa raison propre la conduite de sa vie.

V. — **Conclusion.** — Ainsi, dès les premiers essais, nous entrevoyons quelques-uns des caractères qui constitueront l'originalité de Montaigne. Des indices nous permettent de pressentir les qualités futures de son œuvre. Il ne faut pas les grossir. Si nous les apercevons, c'est surtout parce que nous éclairons les premiers essais par les derniers. Supposons que Montaigne, vers 1573 ou 1574, eût donné une première publication. Pour ne parler que des essais dont la date est établie, nous y trouverions une bonne partie du premier livre (chap. 2 à 24 et 32 à 49), et les premiers essais du second. Sans hésiter les contemporains auraient rapproché ces

compositions des *Leçons* de Messie et de l'*Anthologie* de Breslay ; ils n'auraient pas pu songer à y voir un genre différent. Ils n'y auraient sans doute même pas trouvé de qualités bien saillantes,

Si l'essai *De l'Amitié* avait fait partie de ce premier groupe (ce que nous ignorons), sans nul doute on l'aurait distingué, on aurait senti qu'il faisait exception. Les chapitres stoïciens auraient peut-être un peu frappé par leur vigueur ; ils n'avaient pourtant rien d'original, et le *Discours de la vie et de la mort* que Duplessis-Mornay donnait dans le même temps ne leur cédait en rien. On n'aurait probablement pas même remarqué la nouveauté de l'essai sur la prudence intellectuelle (I, 32), il ne suffisait pas en tous cas à donner une tonalité nouvelle au recueil. Au contraire, on y aurait reconnu tous les traits ordinaires du genre. On aurait retrouvé, mis en œuvre dans de courtes dissertations très simples, un choix de ces sentences et de ces exemples dont on ne se lassait jamais, avec quelques réflexions banales pour la plupart, mais dont le public se contentait. C'était la complète impersonnalité du genre.

Retiré dans son château, Montaigne s'était mis à lire pour s'occuper. Moitié pour se distraire et chasser l'ennui de la solitude, moitié pour se faire une réputation de bel esprit, au bout de quelque temps il avait pris la plume. Ce n'était pas, bien entendu, qu'il eût des idées originales à révéler, ni qu'il eût à créer une forme littéraire nouvelle. Aucune arrière-pensée de cette sorte ne le poussait à écrire. Et tout naturellement le genre qui était alors le plus à la mode, le genre des *Leçons* qui était au plus fort de sa vogue, qui avait l'inappréciable avantage de ne demander aucun effort, fut celui de son choix. Il écrivit comme on écrivait autour de lui, et ce qu'on écrivait autour de lui. Lui aussi s'est mis à trier et à commenter des maximes et des exemples, et dans ses commentaires il n'a d'abord pas mis beaucoup plus de personnalité que les autres.

Surtout si l'on songe à ce que deviendra l'œuvre plus tard, à ce qu'elle sera six ou sept ans après, cette impersonnalité est vraiment le caractère saillant des essais de 1572. A cette date l'auteur et Montaigne sont deux : c'est l'auteur seul qui parle, l'homme des livres, et voilà pourquoi il est rare alors que le véritable Moi de Montaigne fasse irruption dans son œuvre. Il cherche non à se

faire connaître, mais à dire la leçon qu'il extrait de ses lectures. Non seulement Montaigne ne songe pas à se peindre, comme il le fera plus tard, mais les idées qu'il exprime ne sont pas originales, elles ne sont pas siennes, elles ne portent aucunement sa marque.

Un jour, il en aura conscience, et il avouera ce défaut de ses premières compositions. Plus tard, une quinzaine d'années plus tard, quand il aura changé de manière, quand il ne voudra plus que « les ornements empruntez. . le couvrent et le cachent; » (1) quand il sera résolu à ne plus « faire monstre que du sien, et de ce qui est sien par nature », alors il mesurera le chemin parcouru : « de mes premiers essays » confessera-t-il, « aucuns puent un peu l'estranger. » (2) Pourquoi ? c'est nous dira-t-il, qu'il a une condition singeresse ». Tous autour de lui avaient « une condition singeresse » de l'antiquité, et tous s'y abandonnaient sans réserve.

Pour être franc, à parler d'*Essais* dans la période que nous étudions, je crains fort que nous ne commettions un anachronisme. Il me paraît bien douteux que Montaigne ait imaginé dès le début son titre si original. Il devait plutôt penser aux appellations de *Leçons, Anthologie*, *Discours*, ou à toute autre des appellations en usage. Son œuvre n'avait pas encore de caractère propre, elle ne demandait pas un titre particulier. Ce nom d'*Essais* a surpris dans sa nouveauté. Dans sa *Bibliothèque françoise* La Croix du Maine a cru nécessaire de l'expliquer. « En premier lieu, nous « dit-il, ce titre ou inscription est fort modeste, car si on veut « prendre ce mot d'Essais pour coup d'essai, ou apprentissage, « cela est fort humble & rabaissé, et ne ressent rien de superbe, « ou arrogant : et si on le prend pour essais ou expériences, c'est-à- « dire Discours pour se façonner sur autrui, il sera encore bien « pris en cette façon : car ce Livre ne contient autre chose qu'une « ample Declaration de la vie dudit sieur de Montagne ».

La Croix du Maine a bien compris le mot de Montaigne. La première des deux significations qu'il indique cependant, la signification de modestie, n'est qu'accessoire ; l'autre, beaucoup plus riche, est certainement la principale. Seule elle exprime toute

(1) III, 12, t. VI, p. 299.
(2) III, 5, t. VI, p. 7.

l'originalité du livre. Assurément c'est celle à laquelle tenait Montaigne.

Or, vers 1572, c'est seulement par exception qu'il *essaye* son propre jugement. Il semble appeler ses compositions des *fantasies* (1) non pas des *essais*; et le mot « fantasies » alors signifie tout simplement idées, impressions du cerveau ; il n'implique pas du tout la nuance d'originalité, d'inattendu que nous y attachons aujourd'hui. Peut-être vers la fin de la première période, Montaigne a été en possesion de son titre (2) encore est ce douteux ; à tout le moins, à cette époque, il commence à faire plus appel à son jugement. Mais c'est seulement beaucoup plus tard qu'il le justifiera pleinement, que sur chaque sujet il pratiquera un véritable sondage de son jugement et de son expérience. Alors le mot d'*Essais* aura toute la plénitude de son sens. Si l'on veut absolument qu'il ait été choisi dès 1572 (ce que rien ne permet de nier catégoriquement), à tout le moins il aura changé de contenu. S'il n'est pas nouveau, il sera renouvelé.

Les premiers essais ne sont donc pas des *Essais*, ce sont des *Leçons*. Nous avons indiqué déjà les ressorts qui, par degrés, vont opérer la métamorphose : il nous faut maintenant les voir à l'œuvre.

(1) On trouve cette application dans l'essai I, 8, qui semble bien être l'un des plus anciens.

(2) Au moment où Montaigne écrit la dissertation qui ouvre le chapitre I, 50, il semble que l'idée de l'essai soit déjà assez claire dans son esprit, peut-être même que le titre du livre soit déjà arrêté. Malheureusement la date de ce chapitre est incertaine ; fût-elle connue, rien ne prouverait que la dissertation qui l'introduit est contemporaine du reste. La place qu'il occupe ne permet guère de penser qu'il soit parmi les premiers composés ; le plus vraisemblable, à mes yeux, est qu'il date de la fin de la première période. Peut-être même est-il passablement postérieur à cette époque. Quoiqu'il en soit, au moment où Montaigne écrit ces lignes, son dessein est déjà très nettement de faire des « essais de son jugement », il suffira toutefois de comparer le chapitre I, 50, avec des chapitres de 1579 tels que *De la ressemblance des enfans aus peres*, pour sentir immédiatement combien la conception de Montaigne a changé dans l'intervalle. Dans ce dernier, il ne fait pas seulement des « essais de son jugement », il fait des « essais de sa vie ».

LIVRE DEUXIÈME

La Conquête de la Personnalité

Grâce aux germes d'originalité que nous venons de constater, deux transformations capitales vont s'opérer dans le livre de Montaigne. Il était d'abord stoïcien : il va se dégager du stoïcisme et se faire une morale éclectique et très indépendante. Dans les premiers essais, la méthode de composition était impersonnelle ; de plus en plus Montaigne va parler par lui-même et de lui-même. Au reste, ces deux transformations n'en font qu'une : philosophie et forme, tout devient original chez Montaigne. Sa personne va pénétrer son livre si bien que les *Essais* finiront par être la peinture du Moi.

Je ne crois pas que la pensée de Montaigne ait jamais été bien pénétrée de stoïcisme, elle n'en était que colorée. C'est une teinte qui reste à la surface sans se mêler à elle. Nous ne voyons au début que cette couleur trompeuse ; le véritable Moi de Montaigne nous est caché. Mais suivons un peu le cours des essais : nous allons la voir se ternir, puis s'effacer, et une nuance nouvelle va la remplacer, non plus une nuance empruntée, mais la nuance réelle du courant intérieur des idées de Montaigne.

C'est cette évolution que nous allons essayer d'apercevoir et d'analyser. Elle commence de très bonne heure, et ne s'achève guère qu'en 1578 ou 1579. Dans les derniers chapitres que Montaigne écrit avant de livrer son ouvrage à Simon Millanges, son imprimeur, elle est réalisée, mais elle ne l'est pleinement que dans les derniers. Alors, et alors seulement, Montaigne a le dessein de se peindre pour son lecteur.

Dans l'intervalle nous allons voir le Moi de l'auteur prendre conscience de lui-même, s'affirmer dans ses principales tendances, et enfin, confiant dans ses forces grandies, crever et jeter loin de lui

cette écorce empruntée dont il s'était d'abord masqué. Son ascension n'est pas uniforme, il y a des soubresauts et des reculs ; mais l'effort est attachant toujours. Malheureusement, nous ne pouvons pas suivre pas à pas cette transformation. Nous n'avons que peu de témoignages, en somme, des états d'âme de Montaigne ; tout ce qui le frappait n'avait pas place dans sa « rapsodie » ; c'est quand l'oisiveté le pressait, et alors seulement, qu'il prenait la plume. Les pièces du procès étaient donc peu nombreuses ; encore, comme nous l'avons montré, quelques-unes nous ont été dérobées par un secrétaire infidèle (1). Aussi nous ne pouvons pas toucher un à un les chaînons de cette évolution ; il faut nous contenter d'entrevoir le mouvement des idées de Montaigne en ce temps là, et les causes principales qui ont fait affleurer son Moi dans son œuvre.

Quelques goûts personnels, quelques tendances encore timides se sont trahis dans la sécheresse monotone des premiers essais. Montaigne va rencontrer des livres qui développeront ces goûts et fortifieront ces tendances. Ses préférences intimes l'attardent à ces livres, l'obligent à vivre longuement en leur compagnie au lieu de les abandonner vite comme il en abandonne tant d'autres, et en retour, ces lectures nourrissent ses préférences intimes et dégagent sa personnalité.

Deux courants sont à distinguer. D'une part, son amour du fait et sa défiance pour les idées hâtives attachent Montaigne à l'étude de Sextus Empiricus ; tout un travail logique suscité par cette étude le conduira à une sorte de positivisme prudent, et lui donnera un début de méthode critique originale. D'autre part, son sentiment moral et sa sensibilité se développent et s'enrichissent de leur côté grâce à d'autres auteurs, à Sénèque, à Plutarque surtout, et aux poètes ; ils orientent son attention de plus en plus vers les problèmes moraux et psychologiques, et surtout vers l'analyse intérieure, ils enhardissent ce Gascon que sa langue démange, à « parler rondement de lui-même ». L'étude minutieuse des sentiments de Montaigne remplacera la prédication stoïcienne.

Maître d'une méthode bien à lui, et d'un sujet qui lui convient, dont il est « le roi », Montaigne écrira une œuvre vraiment person-

(1) Cf. t. I., p. 332.

nelle. Par degrés, elle aboutira à être une véritable confession. Un beau jour Montaigne s'en apercevra « Mon sujet, dira t-il, c'est de « me peindre », et il en montrera la nouveauté qui sera très grande en effet. Il aura transformé le genre des *Essais*.

Nous avons à étudier l'un après l'autre le courant moral et le courant logique qui ont opéré cette transformation.

CHAPITRE PREMIER

Le Courant moral

I. — Ce qui a arraché Montaigne à l'impersonnalité des premiers essais et à l'érudition vaine des *Leçons* qui leur avaient servi de modèles, c'est un sentiment moral très vif. De bonne heure il a eu le souci de tirer profit de son étude. Il avait l'esprit pratique ; il ne voulait pas que ses *Essais* restent un jeu frivole de sa pensée, que leurs enseignements moraux servent seulement de parure à son œuvre, il a tenu à les faire passer dans la réalité, à les appliquer à sa vie. Ce ne seront plus, comme au début, les fantaisies étranges d'un esprit vagabond ; on y verra l'étude d'un homme qui veut améliorer sa conduite.

Sur ce sentiment moral, il ne faut pas nous méprendre. Ce n'est pas du tout une aspiration ardente vers une perfection entrevue. Montaigne ne cherchera jamais à transformer sa nature ; il ne se propose pas un idéal élevé qui le hausse au-dessus de lui-même. Il s'aime trop pour cela, il a trop de nonchalance, et ses « commodités » lui sont trop chères. La perfection chrétienne, par exemple, ne le séduit aucunement : il en connaît la grandeur, il l'honore chez les autres, mais pour lui il n'a jamais pensé qu'elle pût le concerner. L'ascétisme n'est pas du tout son fait. Apprendre à bien vivre et à bien mourir, voilà tout son but. Entendez par là qu'il veut vivre tranquille et honnête, une vie sage et modérée, que les passions ne rongeront pas ; il veut profiter le plus pleinement possible de sa fortune et des biens que le sort lui a départis, et enfin, au jour de la mort, savoir les quitter sans désespoir. Même l'idée d'une vie future n'entre pas dans ses calculs ; il croit sans doute à l'éternité, mais l'éternité ne

pèse pas sur sa conduite, à ce qu'il semble. Il y a eu anciennement un art de vivre, une sagesse ; c'est cet art-là qu'il voudrait retrouver, et sa part à lui dans le travail humaniste de la Renaissance sera de le faire revivre. Sa morale est toute païenne, et ce sont les païens qui la lui ont mise en main.

Même, parmi les morales païennes, le stoïcisme est trop ambitieux pour Montaigne. Le stoïcisme a de bonnes prescriptions de détail, et notre philosophe ne les laissera pas perdre ; dans l'ensemble il demande trop à ses disciples. Son but est toujours de bien vivre et de bien mourir, mais il y va par des moyens trop énergiques, il ne convient qu'à des natures amoureuses de l'effort moral et que les circonstances mettent aux prises avec de lourdes difficultés. Ce n'est pas cette doctrine-là que Montaigne peut appliquer à sa vie. Ni sa raison très positive et très imprégnée de faits réels, ni sa sensibilité très vive ne trouvaient leur compte dans une philosophie dure et ambitieuse, qui niait la douleur et qui prétendait hausser l'homme jusqu'à un idéal chimérique. C'était la forme la plus noble de la sagesse antique. Par amour pour la sagesse antique, Montaigne avait d'abord été porté vers elle ; à l'essai il vit qu'il s'égarait, il se ressaisit.

Le sentiment moral chez Montaigne n'est pas un levier qui arrache la vie hors de ses gonds ; c'est bien plutôt le besoin de voir clair dans sa propre conduite afin de la rendre plus judicieuse. Il veut porter une lumière intense dans les moindres replis de la vie. Réfléchir constamment sur les actions et les sentiments, en voir les causes et les effets, les comprendre d'une intelligence lumineuse, voilà le besoin impérieux de Montaigne. Il va se manifester de plus en plus dans son œuvre. La curiosité psychologique est vraiment son génie, elle est le besoin profond de sa pensée. On peut presque dire que le sentiment moral chez lui se réduit à ce besoin de comprendre l'âme : la sagesse pour lui consiste en un jugement sain. C'est une conception singulièrement appropriée à sa condition : quand on n'a pas de violentes passions à abattre, quand on est doué d'un naturel bon et droit, réfléchir sur sa conduite c'est l'orienter vers le mieux, connaître son cœur c'est déjà le régler.

Dans les mille imperfections de la vie courante, beaucoup plus proviennent d'inadvertance ou d'irréflexion que d'un vice impé-

rieux de la nature. Il suffirait de les voir clairement pour les éviter. Une impression hâtive les cause. une seconde de réflexion les arrêterait. Porter la lumière de la conscience dans le détail de l'activité, c'est refréner les impulsions vaines et peu à peu les paralyser. C'est au désordre substituer l'ordre. Les petits défauts d'habitude constamment contrariés, finissent parfois par céder et s'effacer. La vie dégagée de ces épines, délivrée des maladresses et des contretemps qui se paient par la suite, se fait meilleure et plus égale. Et pour cela pas n'est besoin de grands principes : il suffit d'être bon, sensé et très réfléchi. Voilà bien le cas de Montaigne. Puisque sa méditation vit de psychologie, il moralise sans y penser. Voir clair dans sa conduite, c'est se préserver de la surprise des passions, et c'est effacer de sa vie mille taches et mille désagréments. Son sentiment moral n'est que le besoin de raisonner la vie pour qu'elle passe tranquille et douce.

Assurément ce n'est pas un sentiment ambitieux, mais c'est un sentiment très sérieux, tout à fait capable d'emplir une existence et d'étoffer une grande œuvre. C'est lui qui va transformer les *Essais*. Il faut pour cela qu'il se développe et que par lui Montaigne acquière une pleine conscience de son génie. Les phases qu'il traverse marquent les phases de l'évolution des *Essais*.

D'abord, Montaigne n'en a que le germe, ou tout au moins son œuvre n'en est pas pénétrée. Dans les premières compositions, nous n'avons aperçu que peu de traces d'une pensée morale autonome. Les lectures et les études de Montaigne vont la fortifier et lui donner la hardiesse de s'exprimer dans un livre destiné au public. Les *Essais* alors lentement se dégagent de l'anecdote oiseuse et de la vaine compilation enseignée par Aulu-Gelle et ses imitateurs, pour s'emplir de réflexion personnelle et de méditation psychologique. C'est une première transformation.

Mais au moment de parler par lui-même, au moment de s'en remettre à sa réflexion personnelle, Montaigne se demande dans quelle mesure il a le droit de juger. Des doutes lui viennent sur la valeur de ses opinions. Tout naturellement le problème de la connaissance se pose devant son esprit. Et nous avons le grand travail logique de l'*Apologie de Raimond Sebond*, qui est intimement lié au travail moral, puisqu'il en contrôle la solidité. Pour moraliser, il faut émettre des idées : voilà pourquoi Montaigne se demande ce

que valent nos idées. Son examen, qui le conduit d'abord au doute, paralyse peut-être un temps la pensée du moraliste; mais c'est pour la rendre plus active ensuite et plus souveraine: son résultat dernier en effet est de lui enseigner que l'esprit humain est trop faible pour s'attacher aux questions métaphysiques, religieuses et politiques, qu'il doit s'abstenir de s'avancer sur ces domaines, qu'il lui faut renoncer même à l'espérance de constituer une morale absolue, mais que dans le domaine de la morale relative, en s'appuyant sur le fait, il peut élaborer des concepts prudemment limités. Grâce à ce travail, non seulement Montaigne acquiert une méthode critique qui donnera plus de solidité à ses idées morales, mais il limite encore sa réflexion au domaine psychologique, car la psychologie seule donne les faits moraux qui sont les matériaux d'une morale relative.

Jusqu'alors, la réflexion de Montaigne prenait pour objet l'homme en général. Mais le souci moral toujours croissant l'invite peu à peu à s'appliquer plus étroitement à lui-même les résultats de sa méditation. De plus, son travail logique lui a montré que ses idées, souvent relatives à son expérience, sont relatives au Moi, que ses règles valent pour lui surtout, pour les autres, seulement d'une manière accessoire et par ricochet. Il concentre alors sa pensée de plus en plus sur lui-même, la rend plus égoïste ; sa sensibilité, éveillée par les poètes, s'exprime avec autant de force que son jugement, et le Moi envahit les *Essais* qui deviennent la peinture de Montaigne.

Donc, en se développant entre 1572 et 1580, le sentiment moral a fait pénétrer dans les *Essais* le jugement personnel de Montaigne, des habitudes critiques, et enfin la peinture du Moi. Il ne faut pas chercher ici, bien entendu, une chronologie rigoureuse. L'indépendance du jugement chez Montaigne et sa méthode critique, qui sont intimement liées, ne cessent de se développer jusqu'en 1580 et encore au-delà. On peut dire toutefois que vers 1574 la réflexion personnelle semble en voie de se faire plus de place dans les *Essais* ; que le travail logique paraît occuper très particulièrement Montaigne vers 1576 ; enfin, c'est seulement en 1578 ou peut-être même en 1579 qu'il formule son dessein de se peindre.

Ainsi, grâce au désir de Montaigne de faire œuvre utile, d'appliquer à sa propre vie sa méditation morale, l'homme et le livre se

sont rapprochés peu à peu et ils ont fini par se fondre. A vrai dire le livre est allé à l'homme et s'est modelé sur lui bien plus que l'homme n'a été modifié par le livre ; Montaigne ne s'est pas fait stoïcien pour réaliser l'idéal des premiers essais, il a ramené les essais à son idéal à lui. Néanmoins, c'est par les essais que sa vie se fera plus consciente, elle sera réglée par eux. Cela est sensible partout et Montaigne l'a déclaré formellement « Je sens « ce profit inesperé de la publication de mes meurs, qu'elle me « sert aucunement de regle : il me vient par fois quelque conside- « ration de ne trahir ma peinture. Cette publique declaration « m'oblige de me tenir en ma route et à ne desmentir l'image de « mes conditions, communéement moins desfigurées et contredites « que ne porte la malignité et de maladie des jugements d'aujour- « d'huy. » (1) Alors, la fusion sera aussi complète que possible : la vie et le livre exprimeront l'une en action, l'autre en mots les mêmes principes ; en concentrant son activité d'esprit et son besoin de raisonner sur son livre, du même coup Montaigne les concentrera sur sa vie. Le livre aura tout le sérieux de la vie, il en aura aussi la beauté, la spontanéité, et sera une œuvre d'art. Le principe de toute cette transformation c'est le sentiment moral de Montaigne tel que nous l'avons défini, c'est son souci très vif de raisonner son activité.

SECTION I

Développement du sentiment moral

II. — Nous retrouverons plus tard le travail logique qui donne au jugement de Montaigne, grâce au sens critique, une valeur exceptionnelle en son temps. Pour l'instant, voyons comment il en vient d'abord à exprimer des réflexions morales bien personnelles, et ensuite à se peindre tout entier.

Le premier pas à faire est de se soustraire à sa manière livresque et paresseuse des premiers temps, cette manière faite de vanité littéraire qui lui venait de ses devanciers, et qui étouffait

1) III, 9, t. VI, p. 177, (1588).

dans l'œuf toute originalité, puisqu'elle ne cherchait pas d'autre gloire que celle de l'allégation pédante.

Les auteurs de *Leçons* ne voulaient que vulgariser des connaissances. Le désir de moraliser est chez eux ou nul ou si mou qu'il n'apporte à leur œuvre aucune originalité. Lorsqu'ils traitent de sujets moraux, leur but, en général, est de trier des anecdotes, des exemples, des sentences et de faire parade de leur érudition ; le jugement personnel est ordinairement bien maigre chez eux. Plus le sac d'allégations est gros, et plus le pédantisme de l'auteur est satisfait, plus aussi l'avidité du lecteur est assouvie.

Dans ses *Leçons* à lui, nous avons vu que Montaigne suit les mêmes procédés : il présente les mêmes types de composition que les auteurs du genre, il leur emprunte des faits et des sujets, il coule ses fantaisies dans les mêmes moules. Ces ressemblances devaient nous frapper d'abord. Pourtant il faut ajouter que dès l'origine il s'est classé parmi les moins érudits et parmi les plus judicieux.

Reprenons notre hypothèse de tout à l'heure : si Montaigne avait publié un premier livre d'essais vers 1574, ce livre n'aurait pas paru original, mais les contemporains l'auraient regardé comme l'un des plus sobres et des plus judicieux du genre, à peu près comme l'*Anthologie* de Breslay par exemple.

C'est que Montaigne n'est aucunement savant, et qu'il n'a guère de mémoire, comme il le déclare si souvent. Voilà un merveilleux garant contre la maladie régnante, contre cette prétention de science, cette course à l'érudition qui sévissent autour de lui (1), spécialement chez les auteurs de *Leçons*. Si l'on ne veut pas copier platement et toujours les listes d'exemples de ses devanciers, il faut, pour rivaliser avec eux, savoir beaucoup d'histoire, avoir des masses de faits sous la main. Montaigne copie quelquefois des listes, mais il ne veut pas le faire constamment et il ne peut pas rivaliser. Cette incapacité le guérira plus sûrement encore que son bon sens du défaut à la mode. Il est obligé de s'écarter des modèles qui l'ont inspiré. Il suppléera à

(1) Montaigne lui-même a eu clairement conscience du profit qu'il a tiré de son défaut de mémoire. Cf. à ce sujet l'addition de 1595, I, 9, t. I, p. 41.

l'insuffisance de sa mémoire en faisant plus de place au jugement.

Nous l'avons vu céder au goût contemporain, nous l'avons vu, comme quelques autres, comme Bouaystuau et Jean des Caurres par exemple, accueillir dès le début très largement dans ses *Leçons* les questions politiques, militaires et morales. Tandis que Bouaystuau et Jean des Caurres se tiennent néanmoins à la méthode d'apparat, pédante et vaine, tandis qu'ils enchérissent même sur leurs devanciers, Montaigne s'est pris au jeu. Au lieu de l'érudition qui lui manque et qui lui paraît fade, il voudra peu à peu que son œuvre précise des idées et porte des enseignements. Il a senti que c'était faire tort à la dignité de la morale que de la ravaler à un verbalisme vide, que « d'en faire montre sur le papier » sans en rien « attacher à l'âme ». Il faut aimer la sagesse pour en améliorer sa vie, et non pour s'en parer. Voilà une splendide matière où exercer son jugement.

Dans ses essais stoïciens il avait déjà un véritable amour pour la sagesse, mais cet amour était pédant encore, puisqu'il s'exprimait à l'aide de sentences aboutées, indiscret aussi puisqu'il ne permettait pas à Montaigne de mesurer cette sagesse à ses besoins et à ses forces. De plus en plus, Montaigne va aspirer à ce que sa sagesse dépouille toute légèreté et toute ostentation même inconsciente, à ce qu'elle se fasse pratique, à ce qu'elle se mêle aux actes quotidiens de la vie, à ce qu'elle les raisonne et lui rende un compte exact de sa conduite. De bonne heure (1), semble-t-il, la tendance est assez nette pour qu'il parte en guerre contre le pédantisme qui triomphe autour de lui, et surtout chez ses modèles.

Cette haine vigoureuse du pédantisme, très originale au temps de Montaigne, ne le quittera jamais, c'est un des sentiments qui affirmeront le mieux sa personnalité. Il n'attaque pas seulement le pédantisme en morale, mais partout. La grande affaire pour les hommes du XVI[e] siècle, était, aussi bien en médecine qu'en philosophie, d'amasser les connaissances des anciens ; il fallait apprendre les langues, connaître les textes qui étaient les sources des

(1) Cf. l'essai I, 25, *Du Pedantisme;* la date en est incertaine, mais assurément il est antérieur à l'*Apologie de Sebond.*

sciences, et ces études préparatoires faisaient souvent oublier le but : on négligeait les applications pour s'arrêter aux autorités. « Ils sçavent la théorique de toutes choses », disait d'eux Montaigne, « cherchez qui la mette en pratique ». De tous il se déclare l'adversaire, et c'est leur méthode commune qui excite sa verve : cependant la morale l'occupe plus que tout; sans cesse il revient à elle, à la sagesse, à la vertu, à la conduite de la vie. Ce sont ces mots-là qui reparaissent continuellement sous sa plume.

Cette première étape de son émancipation, Sénèque et Plutarque ont aidé Montaigne à la franchir. Sénèque avait eu dans ses *Épîtres*, à dégager la morale stoïcienne de toutes les arguties et des ergotismes dont, depuis plusieurs siècles, la logique de l'école l'avait encombrée et alourdie. Il trouvait qu'autour de lui on s'arrêtait à ces jeux d'esprit qui empêchaient d'atteindre le fond des choses, la doctrine elle-même efficace et vivifiante. Souvent il s'attaque à cette morale verbeuse, querelleuse, qui n'a de la sagesse que les apparences, qui met beaucoup de mots sur les lèvres, mais qui ne dépose rien dans le cœur. Dans l'érudition pédante que Sénèque poursuit, Montaigne a reconnu quelque chose d'analogue à celle de ses contemporains ; les critiques de son maître lui ont donné le modèle des coups qu'il devait porter. Plutarque aussi, qui, comme Montaigne écrivait à une époque d'érudition, avec le même zèle, avait lutté contre une fausse sagesse qui se contentait de répéter les préceptes des grands philosophes comme une leçon apprise par cœur : il voulait en bien distinguer la vraie sagesse afin de la rendre plus respectable par le contraste. Les principales images et les plus heureux tours par lesquels, dans le chapitre *Du pedantisme*, Montaigne attaque la vaine morale et l'étalage d'érudition dont elle se pare, je les retrouve dans Plutarque et dans Sénèque ; leurs expressions sont copiées, traduites ou imitées de très près par Montaigne. Voilà un vice essentiellement d'actualité, et c'est comme vice d'actualité que notre philosophe l'attaque ; il est piquant de constater que ce sont ses chers anciens qui le lui signalent, ce sont eux qui l'aident à l'apercevoir chez ses contemporains et qui lui enseignent à le combattre. Par là, ils l'élèvent au-dessus de son temps et commencent à former son originalité.

Conduit par eux, Montaigne croit encore à la science ; il y croit

ardemment comme eux et développe abondamment les admirables effets que, lorsqu'elle est sagement assimilée, on est en droit d'attendre d'elle. Il critique seulement à cette époque le pédantisme du savoir chez ses contemporains. « A la mode dequoy nous « sommes instruicts, il n'est pas merveille si ny les escholiers ny « les maistres, n'en devienent pas plus habilles, quoy qu'ils s'y « facent plus sçavans. De vray, le soing et la despence de nos « peres ne vise qu'à nous garnir la teste de science ; du jugement « et de la vertu, nulles nouvelles. Nous nous enquerons volon- « tiers : « Sçait il du grec ou du latin ? escrit-il en vers ou en « prose ? » mais s'il est devenu meilleur ou plus advisé, c'estoit « le principal, et c'est ce qui demeure derriere. Il falloit s'enquerir « qui est mieux sçavant, non qui est plus sçavant. Nous ne tra- « vaillons qu'à remplir la memoire et laissons l'entendement « vuide. Tout ainsi que les oyseaux vont quelquefois à la queste du « grein, et le portent au bec sans le taster, pour en faire bechée « à leurs petits, ainsi nos pedantes vont pillotant la science dans « les livres, et ne la logent qu'au bout de leurs lévres, pour la « dégorger seulement et mettre au vent. Mais, qui pis est, leurs « escholiers et leurs petits ne s'en nourrissent et alimentent non « plus, ains elle passe de main en main pour cette seule fin d'en « faire parade, d'en entretenir autruy, et d'en faire des contes, « comme une vaine monnoye inutile à tout autre usage et emploite « qu'à conter et jeter.... Nous semblons proprement celuy qui, « ayant besoing de feu, en iroit querir chez son voisin, et y en « ayant trouvé un beau et grand, s'arresteroit là à se chauffer, « sans plus se souvenir d'en rapporter chez soy. Que nous sert-il « d'avoir la panse pleine de viande, si elle ne se digere, si elle ne « se trans-forme en nous, si elle ne nous augmente et fortifie » (1).

Montaigne ne les a peut-être pas visés particulièrement, mais assurément beaucoup des auteurs de *Leçons* sont au nombre des condamnés. Le divorce entre leur méthode et celle de Montaigne est désormais proclamé. Ce sont eux, les pédants à la mode, qui n'ont aucun autre souci que de se faire valoir dans leurs leçons morales, et non d'amender par leurs enseignements ; ce sont eux, ces oiseaux qui vont cueillir les beaux préceptes dans les champs

(1) I, 25, t. II, pp. 6, 7 et 9.

de la philosophie antique, et qui les gardent au bec sans en rien prendre pour eux-mêmes, qui les font passer de bouche en bouche sans que personne en tire profit. Ils auraient besoin de raisonner leur vie, de la réchauffer au feu de la morale ancienne, ils vont à elle, mais au lieu de la rapporter chez eux, ils restent auprès et se font un jeu de ses leçons.

A une date incertaine, avant 1580, peut-être dès 1573, Montaigne a lu les *Épitres* de Guevara. Guevara est un des grands maîtres du genre de la leçon morale au XVIe siècle. Son œuvre a eu un très vif succès en Espagne et hors d'Espagne; la traduction française, donnée en 1556, avait été déjà plusieurs fois réimprimée. Messie, Bouaystuau, Breslay, des Caurres, Du Verdier, tous puisent abondamment chez Guevara, tous le nomment avec éloge. Le jugement de Montaigne est bien différent; il n'y a qu'un mot, mais il est net: « Ceux qui ont appelé dorées les lettres de Guevara en faisoient « jugement bien autre que celuy que j'en fay ». Le titre espagnol du livre de Guevara était *Épitres familières;* en France on les avait baptisées du nom d'*Épitres dorées*, comme l'on disait à la même époque les *Mots dorés* de Caton ou de Sénèque, par exemple : c'était faire de son livre un manuel de sagesse. Montaigne se refuse à y voir un guide de sagesse. On a contesté la sincérité de l'appréciation de Montaigne; on a cherché à démontrer qu'il devait plus à Guevara qu'il ne voulait le laisser croire. S'il lui doit en effet, c'est qu'il lui a fait des emprunts indirects; Guevara, très goûté, avait jeté beaucoup d'anecdotes dans la circulation. Mais Montaigne est resté fort peu en contact avec son livre. La raison en est facile à conjecturer.

Guevara dit quelque part qu'on l'interroge comme savant, comme théologien et comme ami. De fait, ses *Épitres* sont des consultations de trois sortes : consultation d'érudition, consultations de théologie et consultations sur des questions familières. Montaigne a trouvé, sans doute, que l'ami parlait trop rarement, que trop souvent il cédait la parole au théologien et au pédant. Souvent les *Lettres* de Guevara traitent des questions de morale familière, mais dans cette morale Montaigne ne retrouve ni les tendances rationnelles, ni l'esprit pratique qu'il y souhaite. Il n'y rencontre pas un ami qui raisonne simplement avec son ami, mais un maître qui enseigne. Guevara est un évêque ; il est

habitué à diriger ses pénitents au tribunal de la confession ; il prêche à la cour d'Espagne les vertus chrétiennes. Ses *Épitres* continuent sa direction et surtout sa prédication. C'est la morale chrétienne qu'il enseigne tout en l'illustrant d'exemples antiques. La morale chrétienne est une morale révélée ; elle repose sur l'autorité, elle ne se raisonne pas ; et Guevara a le ton autoritaire et cassant. Montaigne n'aime pas le principe d'autorité en matière morale. Mais surtout Guevara lui semble trop sentir son pédant. Qu'il s'abandonne à sa manie d'érudition et à son ton doctoral lorsqu'il prétend décider sans réplique possible quel était l'emplacement de l'ancienne Numance, quand il explique une médaille antique ou quand il recherche l'origine du surnom de roi catholique pris par les monarques espagnols, passe encore : il n'y a que trop de ces sujets d'érudition dans son livre, mais là du moins on peut l'excuser.

Jusque dans les sujets moraux, Guevara porte les mêmes préoccupations. A-t-il un avis fort simple à donner à un ami. C'est une occasion toujours bienvenue à lieux communs oratoires et à étalage pédantesque. Fier de son érudition qui lui vaut tant d'admirateurs, Guevara accumule les exemples, il en falsifie et il en invente de toutes pièces pour faire nombre. Le souci d'étaler ses richesses détourne l'auteur de l'observation de la réalité et l'oblige à se contenter de notions vulgaires et rebattues. Écrit-il à un vieillard pour lui conseiller de rompre avec sa maîtresse, ou à un jeune marié de dix-sept ans pour l'engager à veiller sur son épouse de quinze ans, toujours les allégations anciennes, utiles ou étrangères au sujet, pêle-mêle se pressent sous sa plume ; elles étouffent le précepte moral et la remarque psychologique. Voilà pourquoi Montaigne ne goûte pas Guevara. Le pédantisme de Guevara est le défaut de tout son siècle. Montaigne est un des penseurs qui contribueront le plus à en dégager ses contemporains : il est naturel qu'il soit un des premiers à réagir contre la vogue de Guevara.

Cette condamnation est un symptôme. Montaigne ne doit pas avoir une opinion bien différente sur Bouaysteau, sur Jean des Caurres, et tous les moralistes du genre, même sur Messie et sur Rhodigin, dont certains chapitres, quoique moins lourds et plus judicieux, présentent des caractères analogues à ceux de Guevara.

Les *Essais* se séparent nettement du genre qui leur a donné naissance. Ils renient leur origine. Montaigne avait subi fortement l'influence du milieu littéraire parce que tous la subissent, mais vite il réagit contre ce milieu. Son œuvre s'oriente dans une direction toute différente, et elle va s'écarter de plus en plus.

Il aura beau retenir de sa première manière quelques habitudes, en particulier l'usage de plaquer des phrases empruntées au milieu des siennes propres, il ne cessera pas, à toutes les époques, d'attaquer les procédés caractéristiques du genre qui ont été un peu les siens à l'origine : l'érudition vaine, la marqueterie des sentences et des exemples : et toujours il leur oppose sa méthode à lui, celle dont il se sentira maître bientôt et qu'il pensera posséder presque seul à son époque : je veux dire l'expression franche et libre d'une pensée personnelle, qui s'éclaire sans doute par les idées des anciens, mais qui est originale néanmoins.

On pourrait ici apporter de nombreux textes des *Essais*. En voici quelques-uns que je replace à leurs dates respectives :

Vers 1578, ce que Montaigne reproche à « la tourbe des escri- « vailleurs de son temps » c'est de manquer de jugement (1). Les premières pages de ses essais *Des livres* et *De l'institution des enfans* environ 1579, insistent longuement sur l'originalité de sa méthode à lui et la personnalité de ses écrits, et par contraste il critique « les escrivains indiscrets de nostre siecle, qui, parmy leurs « ouvrages de neant, vont semant des lieux entiers des anciens « autheurs pour se faire honneur de ce larrecin » (2). La condamnation des démarquages de l'antiquité est déjà nette.

En 1588, c'est chez lui-même qu'il les reprend, dans sa première manière maintenant bien dépassée; (3) il déclare qu'il écrit sans le secours des livres, le seul Plutarque excepté. De tous les reproches celui qu'il écarte avec le plus de véhémence, c'est celui de plagiat. Il montre qu'il n'y a nul mérite à ces « farcissures » d'allégations et d'exemples dont on tire tant vanité : « Je ne veux faire montre que du mien et de ce qui « est mien par nature ; et, si je m'en fusse creu, à tout hazard « j'eusse parlé tout fin seul. Tel allegue Platon et Homere, qui

(1) II, 32.
(2) I, 26, t. II, p. 23.
(3) Cf. ci-dessus, p. 89.

« ne les veid onques ; et moy, ay prins des lieux assez ailleurs « qu'en leur source. Sans peine et sans suffisance, ayant mille « volumes de livres autour de moy, en ce lieu où j'escris, j'em- « prunteray presentement s'il me plaist, d'une douzaine de « tels ravaudeurs, gens que je ne feuillette guiere, dequoy enrichir « le traicté de la Phisionomie. Il ne faut que l'espitre liminaire « d'un Alemand pour me farcir d'allegations ; et nous allons « quester par là une friande gloire à piper le sot monde. Un presi- « dent se vantoit, où j'estois, d'avoir amoncelé deux cens tant de « lieux estrangers en un sien arrest presidental : pusillanime « et absurde vanterie, à mon gré, pour un tel subject et telle « personne. Je desrobe mes larrecins et les desguise. Ceux cy les « mettent en parade et en compte » (1).

Et dans l'édition de 1595 les attaques aux ravaudeurs se multi- plient encore. « Ces pastissages de lieux communs dequoy tant de « gents mesnagent leur estude ne servent guere qu'à subjects « communs et servent à nous montrer, non à nous conduire... J'ay « veu faire des livres de choses ny jamais estudiées ni entenduës, « l'auteur commettant, à divers de ses amis sçavans la recherche « de cette-cy et de cette autre maniere à le bastir, se contentant « pour sa part d'en avoir projetté le dessein et lié par son indus- « trie ce fagot de propositions incognuës ; au moins est sien « l'ancre et le papier. » (2) Ces « pastissages » sont inutiles pour la pratique de la vie, voilà pourquoi Montaigne les proscrit. Écoutez encore ceci : « De faire ce que j'ay decouvert d'aucuns, « se couvrir des armes d'autruy, jusques à ne montrer pas seule- « ment le bout de ses doigts ; conduire son dessein (comme il est « aysé aux sçavans en une matiere commune) sous les inventions « anciennes, rappiecées par cy par là ; à ceux qui les veulent cacher « et faire propres, c'est premierement injustice et lascheté... et « puis, grande sottise, se contentant par piperie de s'acquerir « l'ignorante approbation du vulgaire, se descrier envers les gents « d'entendement, qui hochent du nez cette incrustation empruntée, « desquels seuls la louange a du poids » (3).

Une « incrustation empruntée », le mot nous eût semblé très

(1) III, 12, t. VI, p. 299.
(2) III, 12, t. VI, p. 300.
(3) I, 26, t. II, p. 24.

heureux pour qualifier certaines parties des premiers essais. Mais Montaigne n'en est plus là. De bonne heure, il a réagi contre cette manière. Comme on continue à s'y tenir beaucoup autour de lui, comme on publie toujours des livres du même style, toujours, jusqu'à la fin de sa carrière, son originalité à lui se définira à ses yeux par opposition à cette méthode impersonnelle et érudite qui l'avait d'abord séduit. Il la poursuit de ses sarcasmes. Quelque chose lui en reste en dépit de ses efforts ; il le sent et s'en excuse. N'importe, dans l'ensemble il s'estimera l'auteur qui, sur chaque sujet, au lieu d'accumuler les opinions des autres, essaie son propre jugement. C'est sa caractéristique. Montaigne n'aura pas tort de le penser. Voyons donc comment ce jugement va s'appliquer aux faits moraux et psychologiques qui seront sa matière habituelle.

III. — Le véritable éducateur du jugement de Montaigne, c'est Plutarque. Montaigne a toujours vu en Plutarque « de touts les « aucteurs qu'il cognoisse, celuy qui a mieulx meslé le jugement à « la science ». Il a beaucoup de science, lui aussi ; il sait beaucoup d'exemples, de faits, d'anecdotes. Il est compilateur à sa façon et cherche à recueillir tout le bagage moral des deux antiquités grecque et latine. Mais c'est un compilateur qui ne succombe pas sous le poids de sa charge : jamais sa mémoire ne l'écrase ; jamais il ne cesse de juger en racontant. Montaigne trouvait donc chez lui ce qui l'avait séduit chez les autres, une grande abondance de faits ; et il y trouvait encore ce que les autres pouvaient trop rarement lui offrir : la réflexion personnelle. D'autres ouvrages assurément, comme les *Épîtres* de Sénèque, ont contribué à alimenter chez Montaigne ce besoin d'attacher sa méditation aux actions quotidiennes de la vie qui le séparera si radicalement de la masse des écrivains de son temps : les écrits de Plutarque l'ont nourri et fortifié beaucoup plus que tous les autres.

Amyot venait précisément de les traduire en français. Ses *Vies* avaient paru en 1559, et ses *Œuvres morales* en 1572. Montaigne accueillit les deux traductions avec enthousiasme, et désormais il les conserva sans cesse sous la main. Il ne leur fera pas moins de quatre cents emprunts : c'est assez marquer leur influence sur ses *Essais*.

Les deux ouvrages ont eu à peu de chose près une même action sur lui. Tous deux lui présentaient le mélange intime d'expériences psychologiques avec la réflexion morale. Dans les *Vies*, le cadre est historique, mais l'histoire est contée par un moraliste qui ne veut que montrer des exemples moraux et qui juge sans cesse les personnages. Dans les *Opuscules*, les cadres sont des dissertations morales, mais presque toutes les idées sont étayées sur des exemples historiques, et tout le tissu de la narration est agrémenté de récits. D'un côté, nous avons de l'histoire moralisée, de l'autre, de la morale émaillée de souvenirs historiques. Voilà toute la différence. Montaigne retrouvait de part et d'autre très souvent les mêmes idées, et très souvent aussi, de part et d'autre, c'étaient les mêmes exemples qui les illustraient.

D'abord Plutarque prolonge l'expérience de Montaigne. Elle était trop courte si elle restait limitée à sa seule personne ; il lui fallait l'étendre par la connaissance de l'histoire, la diversifier, trouver dans d'autres vies des points de comparaison avec la sienne. Il savait assez peu d'histoire à cause de son défaut de mémoire : les ouvrages de Plutarque y remédieront ; sans cesse maniés et remaniés, ils entretiendront dans son esprit une masse d'exemples historiques ; lorsqu'ils seront sur le point d'échapper à son souvenir, une nouvelle lecture les rafraîchira, les ranimera. Les répétitions mêmes de Plutarque lui servent à graver tant de faits dans sa pensée. Et puis, les faits historiques chez Plutarque sont tous utiles et déjà tout élaborés : à lire un historien ordinaire, il aurait fallu trier les exemples utilisables ; ceux de Plutarque ont été choisis et commentés par un moraliste. Ils sont tout prêts à être employés. Les *Opuscules* surtout n'en présentent que d'importants, puisque tous y sont subordonnés à une leçon.

Il y a donc là pour Montaigne une source inépuisable et commode d'expériences, de faits vivants, un prolongement constant de sa propre existence. Mais il y a bien autre chose encore : Plutarque a ceci de particulier, que chez lui toujours l'exemple, le fait d'expérience, s'accompagne de réflexion, de « jugement », comme dit Montaigne; exemple et jugement ne se détachent jamais l'un de l'autre, et c'est par là surtout que Plutarque est instructif ; par là, il apprendra à Montaigne à pencher sans effort sa méditation sur les faits psychologiques et à les bien pénétrer, à lire dans sa

propre expérience, à rendre sa morale familière, souple, accommodable aux circonstances.

Et ici, si l'on veut établir une distinction, il semble bien que les *Vies* ont plus contribué à lui donner le sens de la complexité psychologique et l'intelligence souple du cœur humain, tandis que les *Opuscules* auraient eu, pour leur part, surtout de détacher son imagination des grands principes stoïciens pour l'orienter vers une morale plus familière et plus pratique. De concert, *Vies* et *Opuscules* vont modifier profondément la forme de l'essai.

IV. — Parmi tous les historiens chez lesquels le XVI[e] siècle puisait des exemples moraux, aucun n'était plus capable d'en fournir que Plutarque, et de tous les genres historiques aucun n'en était plus fertile que le genre de la biographie. C'est ce qu'Amyot a très bien compris et ce qu'il exprime nettement dans la préface de sa traduction. Il y a plus d'instructions pratiques, dit-il en substance, à tirer des vies que de toute autre histoire. Voilà le secret du succès si considérable de Plutarque, et spécialement du Plutarque d'Amyot à cette époque ; voilà surtout pourquoi Montaigne l'a tant pratiqué. Il a eu pleinement conscience de ce mérite particulier de Plutarque ; il a repris textuellement quelques-uns des termes de la préface d'Amyot : « Les historiens, « nous dit-il, sont le vray gibier de mon estude: mais ceux qui « escrivent les vies, d'autant qu'ils s'amusent plus aux conseils « qu'aux evenemens, plus à ce qui part du dedans qu'à ce qui « arrive au dehors, ceux-là me sont plus propres ; voylà pourquoi « en toutes sortes, c'est mon homme que Plutarque. » Qu'est-ce à dire, sinon que Plutarque, dans les *Vies*, est un historien psychologue, et que, grâce à sa psychologie, il est un moraliste supérieur ? Les *Vies* vont habituer Montaigne à raisonner sans cesse la pratique, elles vont l'accoutumer à analyser les sentiments.

Il semble les connaître et peut-être depuis longtemps déjà quand il commence à écrire. Dès les premiers essais, on rencontre leurs traces. En tous cas, Montaigne les lit activement vers 1572 ou 1573, au moment où il paraît quitter les *Mémoires* des frères du Bellay. Les essais 38, 41, 44, 45 et 47 du premier livre sont inspirés directement par les *Vies* ; le quarante-sixième et le quarante-huitième portent les marques d'une lecture toute fraîche. Même,

lorsque Montaigne aura reçu les *Œuvres morales* et lorsqu'il les imitera, les *Vies* resteront en grande faveur auprès de lui ; encore vers 1578 ou 1579, il déclare que ce sont les comparaisons qu'il admire avant tout dans l'œuvre de Plutarque (1). Jusqu'en 1580, il fait plus de quatre-vingts emprunts aux *Vies*.

Rappelons-nous comment sont composés les essais si maigres qu'inspiraient les du Bellay et les Guichardin, ceux qu'il venait d'écrire au moment où il semble s'attacher plus particulièrement à la lecture des *Vies*, nous comprendront mieux leur influence. En lisant du Bellay, Montaigne s'arrêtait à certains faits, il les « remâchait » pour bien mesurer la leçon qu'ils comportaient. Il apprend l'histoire d'un ambassadeur qui cachait la vérité à son maître (2) : est-ce ainsi, se demande Montaigne, qu'un ambassadeur doit agir? Le seigneur de Franget, pour avoir lâchement rendu Fontarabie aux Espagnols, est dégradé à Lyon : de là cette question « comment doit on punir la couardise ? » D'autres faits, des souvenirs se présentent à sa pensée, lui donnent une variété d'exemples qui l'aident à porter sa sentence. Ces essais-là ressemblent à de petitse annotations morales qu'il mettrait en marge de son du Bellay ; si son exemplaire avait été conservé, peut-être les y retrouverions-nous en partie.

Or, que rencontre-t-il dans les biographies de Plutarque ? Précisément de l'histoire contée à la manière qu'il aime, de l'histoire enrichie de ces jugements et de ces considérations morales qu'il ajoute à son du Bellay. On dirait que Plutarque s'est amusé, lui aussi, à écrire de petites annotations morales sur son œuvre, mais au lieu de les laisser dans les marges, il les a fondues dans le texte. Les jugements de Plutarque sont seulement plus riches et plus personnels que ceux de Montaigne. Voilà pourquoi il le goûte et pourquoi il profite en sa compagnie. L'histoire, chez Plutarque, c'est de la biographie moralisée.

Voyez la *Vie d'Agésilas*, par exemple : les faits que Plutarque aime à y relever, ce sont ceux qui comportent un jugement moral, un blâme ou un éloge, et l'appréciation suit toujours avec complaisance. Ici, c'est sa cupidité de régner qui l'engage à faire rejeter

(1) II. 32.
(2) I. 17.

comme bâtard le fils d'Agis et à mépriser l'oracle qui interdit aux Lacédémoniens d'accepter un roi boiteux ; là c'est son ingratitude quand il se débarrasse de Lysandre auquel il doit la royauté et le commandement de l'armée d'Asie : Lysandre, il est vrai, se rendait difficile à vivre par ses prétentions et sa vanité ; il voulait pour lui-même le commandement effectif et reléguait Agésilas au second rang.

Plutarque en profite pour disserter sur l'angoisse de pareilles difficultés de conscience qui mettent la gratitude en lutte avec la justice, et sur les devoirs qu'une telle situation comporte. Puis voici la continence d'Agésilas qui résiste à l'amour et triomphe de ses faiblesses ; ce trait de mœurs à la vérité importe peu dans la chaîne des événements, mais toute vertu privée détourne et captive l'attention de Plutarque. Plus loin, il nous parlera encore avec éloge de la bonté du roi envers ses amis. Voici maintenant le plus beau trait de sa vie : Agésilas remporte sur les Perses les plus brillants succès, il se couvre de gloire, il est sur le point d'aller attaquer le Grand-Roi dans sa capitale ; au premier appel des Éphores, qui l'invitent à venir défendre Sparte assaillie, sans résistance, immédiatement, malgré la fièvre des victoires, renonçant à toute cette gloire entrevue, Agésilas quitte l'Asie pour rentrer en Grèce. Plutarque commente, il montre la vertu de son héros ; comme Montaigne, il rapproche d'autres faits, les résistances d'autres capitaines rappelés dans des circonstances semblables. Une petite dissertation s'engage, qui ressemble singulièrement à un essai et que Montaigne a certainement goûtée. Et le récit se poursuit ainsi, sans cesse coupé de remarques morales, et les cinquante biographies qui composent ce gros in-folio d'Amyot sont toutes aussi plaisantes pour le moraliste : ce sont toutes des collections de petits essais reliés entre eux par un fil historique.

L'histoire est une école de morale où l'on observe les préceptes en action Parallèlement, Plutarque conte la vie d'un Grec et celle d'un Romain; puis il compare entre eux les deux personnages. Ces comparaisons, qui servent de conclusion, voilà ce qui paraît le plus admirable à Montaigne. La raison en est claire : Plutarque y juge comparativement ses deux héros ; c'est-à-dire qu'il réunit, pour les opposer deux à deux et les résumer, les arrêts qu'il a

rendus au cours des récits. C'est le ramassé de tous les jugements qu'il a semés sur le chemin, et tandis que la biographie ne pouvait échapper à quelques narrations peu intéressantes pour le moraliste; dans les comparaisons, au contraire, tout s'adresse directement à lui. C'est l'inventaire du butin que chaque biographie a fourni.

On comprend pourquoi Montaigne s'est attaché aux *Vies* de Plutarque. On devine aussi quelle a pu être, l'influence de sa lecture souvent répétée. A cette date, il appelle Plutarque un « parfait et excellent *juge des actions humaines* » et plus tard dans le chapitre *De la Colere*, il dira encore : « Plutarque est admirable partout, mais principalement où *il juge des actions humaines* ». En lisant l'histoire, il a fait comme Plutarque ; il a jugé chaque action, il l'a pesée, il l'a méditée. Les *Vies* lui ont appris comment on tire profit de l'histoire. Elles ont vigoureusement orienté sa pensée dans le sens de cette raison moralisante qui devait en être la grande originalité. Les effets s'en feront vite sentir.

La haine du pédantisme (nous l'avons vu) a dégagé Montaigne de l'essai bouffi d'exemples et de sentences : Plutarque le détache de l'autre forme d'essai qu'il cultivait au début, l'essai très sec et très maigre, bâti d'une ou deux anecdotes et d'une réflexion sans portée. Avec un modèle aussi riche que les *Vies*, il devient trop facile de multiplier ces grêles annotations. On en ferait à l'infini. Il suffirait de découper du Plutarque et l'on tirerait de chaque biographie quatre à cinq essais, quelquefois huit ou dix. Mais surtout la pensée de Montaigne, mûrie par celle de Plutarque, se fait trop exigeante pour que ces simples remarques lui suffisent. Plutarque, qui avait derrière lui toute une longue tradition morale, montrait en pareille matière, un jugement singulièrement libre et vigoureux aux yeux de Montaigne. « En ses comparaisons » disait encore Montaigne quelques années plus tard « la fidélité et syncerité de ses jugements égale leur *profondeur* et leur *pois* ». A son contact, les étiques leçons que Montaigne greffait sur sa lecture de du Bellay vont s'étoffer et prendre de l'intérêt. Les premiers essais inspirés des *Vies* : *De la coustume* (I, 23) *Du dormir* (I, 44) *De l'incertitude de nostre jugement* (I. 47) sont déjà des essais moins exsangues, semble-t-il ; la pensée se fortifie. Le dernier d'entre eux en particulier annonce très bien

que Montaigne n'aura plus en général le souffle si court. C'est un amas de cinq essais première manière qui aboutissent à la même conclusion, et encore d'essais première manière si l'on veut, mais déjà très étoffés relativement aux plus anciens. Montaigne en offre maintenant tout un bouquet à la fois (1). Dans le groupe de 1578-1579, ce type d'essai aura perdu considérablement du terrain, et après 1580 nous ne le rencontrerons plus du tout.

Mais surtout, en lui peignant des vies, le livre de Plutarque a donné à Montaigne le sens de la complexité psychologique. Le stoïcisme est porté à se faire de l'homme une image un peu raide. Comme il veut le soumettre à un idéal unique, et comme il prétend établir des moyens uniformes pour l'y conduire, il ne s'attarde guère à saisir les différences individuelles de l'un à l'autre; ce n'est pas la fluidité de conscience qui l'intéresse; il s'attache plutôt à ce qu'il y a de stable et de commun en nous: ses jugements sont volontiers tranchants et catégoriques. Au contraire, chez Montaigne, de bonne heure une psychologie fine donnera de la vie aux *Essais*, et cette psychologie, c'est à l'histoire qu'il la doit, tout particulièrement « aux histoires » de Plutarque.

Lisez l'essai intitulé: *Comme nous rions et pleurons d'une mesme chose* (I, 38), l'un des premiers que les *Vies* semblent avoir inspirés à Montaigne : vous y reconnaîtrez une souplesse significative. Montaigne est en train de parcourir la *Vie de Jules César*; il en est à cet endroit du récit où Plutarque conte que, quand on lui présenta la tête de son beau-père et ennemi Pompée « il en détourna sa veue comme d'un vilain et mal plaisant spectacle ». Un autre jugement lui revient sur le même sujet, le jugement de Lucain, le poète stoïcien qu'il pratique beaucoup à cette époque, le républicain passionné et intransigeant : « César » dit Lucain, « pensa qu'il était sans danger de jouer au bon père, il répandit « des larmes qui se refusaient à couler, et, le cœur plein de « joie, il laissa échapper quelques gémissements. » Mais Montaigne vient de suivre dans Plutarque toute la conduite de

(1) Montaigne sent si bien cela qu'il divise ce chapitre en paragraphes; chaque paragraphe forme un véritable essai. C'est le seul chapitre qui, dans les éditions données du vivant de Montaigne, présente des alinéas. Dans tous les autres, le texte se poursuit sans aucune division d'un bout à l'autre.

César, il a vu toute la diversité de son âme. Non vraiment, la sentence de Lucain est trop simpliste, la vie n'a pas cette rigidité, et voilà Montaigne qui critique son cher poète : « Il « y avoit eu entre Pompeius et Cæsar une si longue intelligence et « societé au maniement des affaires publiques, tant de commu- « nauté de fortunes, tant d'offices reciproques et d'alliance, qu'il « ne faut pas croire que cette contenance fust toute fausse et contre- « faicte... (1) » Il rapproche d'autres faits historiques analogues, dont plusieurs lui sont encore fournis par son Plutarque, par exemple l'histoire d'Antigone qui pleure quand son fils lui apporte la tête de son ennemi Pyrrhus.

Précisément sur le même sujet on rencontre des listes assez semblables chez Guevara, chez Bouaystuau, chez Droit de Gaillard : elles sont l'ornement presque nécessaire d'une leçon sur la clémence. Mais ici encore on sent très bien comment Montaigne se sépare de ses devanciers grâce à l'heureuse influence de Plutarque, et à sa propre intelligence psychologique : Guevara et les autres mentionnent simplement ces faits pour montrer la force et la beauté de la clémence ; Montaigne les médite, et c'est presque une loi psychologique qu'il y démêle : « Au jugement de ces accidens, « il faut considerer comme nos ames se trouvent souvent agitées « de diverses passions. Et, tout ainsi qu'en nos corps ils disent « qu'il y a une assemblée de diverses humeurs, desquelles celle-là « est maistresse, qui commande le plus ordinairement en nous, « selon nos complexions ; aussi, en nos ames, bien qu'il y ait divers « mouvements qui l'agitent, si faut-il qu'il y en ait un à qui « le champ demeure. Mais ce n'est pas avec si entier avantage que, « pour la volubilité et soupplesse de nostre ame, les plus foibles, par « occasion, ne regaignent encor la place et ne facent une courte « charge à leur tour. » (2).

La conclusion de cet essai était déjà qu'à vouloir mettre de l'unité dans une vie on la fausse : « chaque chose a plusieurs biais « et plusieurs lustres. La parenté, les anciennes accointances et « amitiez saisissent son imagination et la passionnent pour l'heure, « selon leur condition ; mais le contour en est si brusque qu'il

(1) I, 38, t. II, p. 172.
(2) I, 38, t. II, p. 172.

« nous eschappe.... Et, à cette cause, voulans de toute cette suite « continuer un corps, nous nous trompons » (1).

C'est cette même idée, capitale dans l'œuvre de Montaigne, qui va s'épanouir avec force un peu plus tard dans l'essai *De l'inconstance de nos actions* (II, 1). Montaigne y peint avec finesse la fluidité et l'inconsistance de notre vie intérieure. Nous avons vu (2) qu'une partie de son tableau est faite encore à la manière d'une marqueterie, que plusieurs traits en sont empruntés de Sénèque, et néanmoins, il semble bien, en le traçant, s'éloigner du stoïcisme. Dans son portrait de l'inconstant, c'est l'insensé que Sénèque voulait peindre, c'est sa misère qu'il voulait montrer, afin d'en faire un sujet d'horreur. Vite, il s'en détourne, il revient à l'image idéale qui traverse toute son œuvre, présente à chaque page l'image de l'homme constant, du sage qui ne se dément jamais et qui suit toujours une ligne droite ; c'est l'image qu'il faut réaliser ou tout au moins dont il faut s'approcher sans cesse. Montaigne, au contraire, se pénètre de cette idée que personne ne réalise l'unité stoïcienne de la vie du jeune Caton ; à peine une douzaine de sages, depuis que le monde est monde, pourraient lui être comparés. La règle c'est l'inconstance, et le portrait de l'inconstant est le portrait de tous les hommes. Celui-là seul est vrai, et de plus en plus, Montaigne le tient devant ses yeux, il s'en sert à comprendre la vie dont il est l'image, il oublie l'autre, le portrait idéal, qui, faute d'applications pratiques, s'efface de son souvenir. Sénèque constate avec douleur une réalité pour retourner vite à l'idéal ; Montaigne de plus en plus va se complaire dans la peinture du réel. L'image de l'inconstant emplira son livre, comme celle du sage emplit les *Épitres* de Sénèque.

C'est la lecture des histoires qui en est cause, ce sont elles qui ont gravé l'image réelle de l'homme de plus en plus profondément dans le cerveau de Montaigne, et parmi les livres d'histoire, tout naturellement c'est celui de Plutarque qui a été le plus efficace. Plusieurs exemples de cet essai *De l'inconstance* lui sont empruntés. Nos actions, pense Montaigne, n'obéissent pas le plus

(1) I, 38, t. II, p. 175.
(2) Cf. ci-dessus, p. 50.

souvent à des principes fermes, elles sont décousues, commandées par les circonstances qui passent, elles coulent emportées dans le flot indistinct des phénomènes. L'irrésolution lui semble être « Le « plus commun et apparent vice de nostre nature ». « Nous « sommes tous, dit-il, de lopins, et d'une contexture si mons- « trueuse et diverse que chaque piece, chaque momant feit son jeu ; et se trouve « autant de différence de nous à nous mesmes que de « nous à autruy » (1). Notre esprit a une tendance naturelle à unifier, à lier ce qui est séparé, et voilà ce qui fausse toute notre psychologie ; il faut se garder bien soigneusement de ce défaut, il faut détacher les actions humaines de la grappe et les juger une à une, car pour nous « autant d'actions, autant faut-il de jugemens « particuliers. Le plus seur, à mon opinion, seroit de les rapporter « aux circonstances voisines, sans entrer en plus longue recherche, « et sans en conclure autre consequence » (2). C'est d'ailleurs un étude difficile et qui exige une attention minutieuse : retrouver partout un ou deux principes clairs et tordre les actions particulières pour les y ramener, cela assurément n'est pas malaisé ; mais « juger à la verité » chaque mouvement de l'âme, sans l'altérer, voilà qui demande un esprit exercé et singulièrement souple. « Ce n'est pas tour de rassis entendement de nous juger « simplement par nos actions de dehors ; il faut sonder jusqu'au « dedans, et voir par quels ressors se donne le bransle ; mais « d'autant que c'est une hazardeuse et haute entreprinse, je vou- « drois que moins de gens s'en meslassent » (3).

Cette idée de la mobilité humaine occupe une place tout à fait capitale dans l'édition de 1580. C'est par elle que Montaigne ouvre son livre : « Certes, c'est un subject merveilleusement vain, divers « et ondoyant que l'homme : il est malaisé d'y fonder jugement « constant et uniforme » (4). Et c'est par une idée tout à fait voisine qu'il le termine « A l'adventure ne fut il jamais au monde « deux opinions entièrement pareilles, non plus que deux visages. « Leur plus propre qualité, c'est la diversité et la discordance » (5).

(1) II, t. III, p. 11.
(2) II, t. III, p. 5.
(3) II, 1, t. III, p. 12.
(4) I, 1.
(5) II, 37.

Il désagrège, il morcelle l'individu de peur de lui prêter une unité factice; il cherche à saisir ce qu'il y a de singulier en chaque sensation ou dans chaque opinion pour ne pas l'altérer. Il ira si loin dans cette voie qu'un moment il ne touchera plus rien de permanent dans l'homme, il n'y verra plus qu'un écoulement perpétuel de sensations et d'idées : ce sera l'apogée et l'exagération de son assouplissement intellectuel. Un moment il sentira ainsi le sujet de son étude se dissoudre entre ses doigts et lui échapper. Mais bientôt il le ressaisira il lui rendra une consistance relative. Plus heureusement qu'auparavant il recommencera à moraliser.

En effet, avec une conception comme celle-là, c'est l'homme réel, dans toute sa complexité psychologique qui pénètre dans les *Essais*, c'est l'homme réel que Montaigne cherche à juger. Il a vu que le suivre dans tous ses replis et adapter sa leçon morale à ses conditions si variées n'est pas une petite affaire. De plus en plus il le sent complexe, difficile à comprendre. Une prudeuce extrême caractérisera sa psychologie. Il aura le souci très vif de ne pas altérer les idées des autres par ses propres préjugés, de ne pas projeter sa personnalité chez autrui. De là vient en bonne partie le sentiment si savoureux de réalité intense que laisse la lecture des *Essais*. Il vient encore de la simplicité familière de leur morale et cette simplicité, ce sont surtout les *Opuscules* qui l'ont aidée à se manifester.

V.— La peinture des grandes *Vies* chez Plutarque est d'une singulière simplicité. Il parle des héros avec une familiarité qu'on lui a parfois reprochée. Il aime à les ravaler jusqu'à nous, à les faire nos égaux, à les montrer dans leurs actions les plus communes. Malgré son désir, cependant, le cadre historique relève sans cesse la narration et l'emporte dans des sphères plus nobles; il l'oblige à examiner plus souvent des actes publics que des vertus privées. Les faits militaires et politiques tiennent fatalement plus de place que les minuties de la vie quotidienne où chacun de nous est engagé et qui, par conséquent, nous touchent plus directement. Dans ses *Œuvres morales*, au contraire, rien n'empêche Plutarque de s'abandonner entièrement à son goût naturel. Tout son sens pratique s'y déploie en liberté. C'est là surtout que son attention s'abaisse aux minimes détails de la vie courante, que sa morale se

fait humble et familière. Aussi, par ses *Œuvres morales*, il a beaucoup contribué à rendre les *Essais* de Montaigne familiers et vivants. Montaigne étudiait les *Vies* depuis quelque temps déjà lorsqu'il se mit à pratiquer assidûment les *Opuscules*. Sans doute il les connaissait auparavant, il avait même publié une traduction des *Préceptes de Mariage* que La Boétie lui avait léguée dans ses papiers ; c'est cependant seulement la traduction d'Amyot, donnée chez Vascosan à la fin de l'année 1572, qui mit commodément à sa disposition les trésors dont il devait si largement profiter.

Peut-être était-il en train d'écrire son essai sur *Une Coustume de Cea* lors qu'il la reçut (nous avons montré (1) que c'est très probable). En tous cas, s'il avait depuis quelque temps déjà les *Œuvres morales* d'Amyot dans sa bibliothèque, c'est alors seulement qu'il se mit à la pratiquer constamment, et cela seul nous importe.

Tout de suite elle va prendre le pas sur les ouvrages que Montaigne a le plus goûtés jusqu'alors, sur les *Œuvres* de Sénèque et sur les *Vies parallèles*.

Dans les essais de la première édition, qui semblent composés postérieurement à la date où Montaigne les prend en main, je relève quatre-vingt-dix-sept emprunts aux *Œuvres morales*, alors que les *Vies* n'en fournissent que trente sept, elles passent donc nettement au premier plan. Cette grande avance toutefois est due surtout à l'*Apologie de R. Sebond*; si nous la supprimons des calculs, la différence n'est plus que de quarante-sept emprunts à trente-trois, ce qui paraît indiquer que les *Vies* ne sont encore guère moins souvent dans les mains de Montaigne que les *Œuvres morales* elles-mêmes ; d'ailleurs, à cette même époque, nous avons vu que, s'il manifeste son goût très marqué pour les *Opuscules*, Montaigne déclare formellement admirer surtout dans l'œuvre de Plutarque les comparaisons qu'il institue entre les *Vies parallèles*. Quant à Sénèque, qui fournissait des essais presque entiers auparavant, je ne trouve plus guère qu'une vingtaine de passages directement inspirés par lui.

Après 1580, dans l'édition de 1588, le triomphe des *Opuscules* est complet : Montaigne leur fait au moins cent vingt-trois emprunts, tandis que je n'ai rencontré que quarante-cinq emprunts

(1) Cf. t. I, p. 315.

aux *Vies*, et que Sénèque ne me paraît plus guère cité qu'une quinzaine de fois. Avant 1580, lorsque Montaigne avouait ses lectures favorites, il plaçait sur le même plan Sénèque et Plutarque ; il oublie Sénèque maintenant : Plutarque a triomphé. Pour écrire, dit-il, je me passe volontiers « de la compaignie et « souvenance des livres... Mais je me puis plus malaiséement « deffaire de Plutarque : il est si universel et si plain qu'à toutes « occasions, et quelque sujet extravagant que vous ayez pris, il « s'ingere à vostre besongne et vous tend une main liberale et « inespuisable de richesses et d'embellissemens (1). » Ce Plutarque-là, c'est bien un peu celui des *Vies*, mais c'est surtout celui des *Œuvres morales*.

Le fait capital ici c'est que Sénèque recule, et que tout le terrain qu'il perd est conquis par les *Œuvres morales* de Plutarque. Montaigne s'éloigne du stoïcisme et s'attache à une morale plus familière : voilà ce que ces constatations nous enseignent.

Déjà, avant l'influence des *Œuvres morales*, le mouvement commençait à se dessiner. Par suite de ses réflexions personnelles, et à cause de cette représentation plus réelle de l'homme que lui donnent les *Vies* de Plutarque, Montaigne commence à sentir que l'idéal du stoïcisme est chimérique. Toutes les hautes espérances fondées sur l'homme et spécialement sur sa raison lui sont suspectes. Les deux premiers essais du second livre disent déjà cela.

Dans le premier, nous avons déjà vu Montaigne déclarer que la constance n'existe pas ; nous l'avons vu se représenter l'homme comme un être si inconsistant, si ondoyant, qu'on ne peut l'assujettir à la règle trop ferme du Portique. L'essai *De l'Yvrongnerie* (II. 2) est beaucoup plus net encore.

Écoutez comme il y foule aux pieds l'arrogance du sage stoïcien. Ils ont beau dire, ils ne sont à l'abri d'aucune de nos infirmités : « Tant sage qu'il voudra, mais enfin c'est un homme : « qu'est il plus caduque, plus miserable et plus de neant ? La « sagesse ne force pas nos conditions naturelles... Il faut qu'il « sille les yeux au coup qui le menasse ; il faut qu'il fremisse « planté au bord d'un precipice ; il pallit à la peur, il rougit à la « honte, il gemit à la colique, sinon d'une voix vaincue du mal,

(1) III, 5, t. VI, p. 6.

« au moins comme estant en une aspre meslée.... A combien de « vanité nous pousse cette bonne opinion que nous avons de « nous ? La plus reiglée ame du monde et la plus parfaicte n'a que « trop affaire à se tenir en pieds et à se garder de ne s'emporter « par terre de sa propre foiblesse. De mille, il n'en est pas une « qui soit droite et rassise un instant de sa vie et se pourroit « mettre en double si, selon sa naturelle condition, elle y peut « jamais estre. Mais d'y joindre la constance, c'est sa dernière « perfection ; je dis quand rien ne la choqueroit, ce que mille « accidens peuvent faire » (1). Toutes ces vertus extraordinaires dont l'homme se targue, ce ne sont pas des vertus, ce ne sont pas des démarches habituelles de l'âme; au plus ce sont des accès de fureur, ce sont des saillies auxquelles nous nous laissons emporter comme hors de nous-mêmes pour retomber après plus lourdement dans notre condition basse et misérable.

Montaigne lit en ce moment le petit écrit de Flave Josèphe sur les Macchabées. C'est un court traité qui jouissait alors d'une grande faveur comme toute l'œuvre de l'historien juif, et qu'on publiait avec ce sous-titre significatif : *De la domination de la raison sur les sens corporels.* La thèse morale que Josèphe y présente fait songer, en effet, aux idées stoïciennes. Il prétend y montrer que la raison peut tout pour déraciner de notre cœur les passions comme un vigneron arrache de son champ les herbes, surtout qu'elle peut tout pour nous affermir contre les tourments les plus atroces et contre la mort. De terribles exemples empruntés à l'histoire juive illustrent ces idées; ils nous montrent des martyrs intrépides qui souffrent en riant les plus cruelles tortures plutôt que d'obéir aux ordres impies d'Antiochus. Éléazar refuse de manger du porc; les serviteurs du roi le torturent, broient ses membres, le brûlent à petit feu ; impassible, Éléazar les raille et les défie. Il expire enfin toujours indompté et joyeux au milieu des supplices. Puis c'est le tour des sept enfants illustres, qui, l'un après l'autre « gehennés », résistent aussi vaillamment que l'ancêtre Eléazar. Mais la sensibilité de Montaigne se révolte à ces exemples, il ne peut pas admettre que ce soient là, comme le prétend Josèphe, des effets d'une raison

(1) II, t. III, pp. 21 et 20.

rassise; ce sont des accès d'une fureur admirable, ce n'est pas de la sagesse cela, la sagesse est plus humaine. « Quand nous « oyons en Josephe cet enfant tout deschiré de tenailles mor- « dantes et persé des aleines d'Antiochus, le deffier encore, « criant d'une voix ferme et asseurée : « Tyran tu pers temps, me « voicy tousjours à mon aise ; où est cette douleur, où sont ces « tourmens, de quoy tu me menassois ? n'y sçais tu que cecy ?....» « Certes, il faut confesser qu'en ces ames là il y a quelque alte- « ration et quelque fureur, tant sainte soit elle. Quand nous « arrivons à ces saillies stoïques « J'ayme mieux estre furieux que « voluptueux » ; quand Sextius nous dit qu'il ayme mieux estre « enferré de la douleur que de la volupté ; quand Epicurus entre- « prend de se faire chatouiller à la goute, et, desdaignant le repos « et la santé, que de gayeté de cœur il deffie les maux, et, mes- « prisant les douleurs moins aspres, desdaignant de les luiter et « les combattre, qu'il en appelle et desire des fortes, poignantes et « dignes de luy

Spumantemque dari, pecora inter inertia, votis
Optat aprum, aut fulvum descendere monte leonem;

« qui ne juge que ce sont boutées d'un courage eslancé hors « de son giste? Nostre ame ne sçauroit de son siege atteindre « si haut ; il faut qu'elle le quitte et s'esleve, et, prenant le frein « aux dents, qu'elle emporte et ravisse son homme si loing « qu'après il s'estonne luy-mesme de son faict » (1).

Moralistes juifs, stoïciens, épicuriens, tous les idéalistes audacieux sont critiqués par Montaigne. Il ne faut pas prendre notre visée trop haut, semble-t-il dire, ni nous faire de l'homme une idée si ambitieuse. Sénèque lui suggère quelques-unes de ces réflexions ; mais Montaigne insiste beaucoup plus que Sénèque et change ainsi leur portée ; d'ailleurs, quelquefois c'est de Sénèque lui-même qu'il vient à sourire; Sénèque a de ces enthousiasmes juvéniles pour la beauté morale, il a de ces défis jetés à la fortune ; il appelle les malheurs pour en triompher avec éclat, et c'est

(1) II, 2, t. III, p. 22.

lui-même qui, nous dit-il, quand il vient de lire son maître Sextius, répète les vers du poète :

> Spumantemque dari, pecora inter inertia, votis
> Optat aprum, aut fulvum descendere monte leonem.

C'est chez lui que Montaigne les a trouvés ; c'est lui que Montaigne raille en les reprenant dans sa tirade ironique.

Il y a là une orientation nouvelle dans la pensée de Montaigne. Elle n'est pas encore définitive, et peut être encore après cette date, il écrit des essais stoïciens. A tout le moins voilà d'excellentes dispositions pour ouvrir les *Opuscules* de Plutarque. Montaigne y rencontre plusieurs traités contre les stoïciens : *Les contredicts des philosophes stoïques, Des communes conceptions contre les stoïques, Que les stoïques disent des choses plus estranges que les poetes*. Là, Montaigne apprend à mieux connaître la doctrine stoïcienne, et aussi à la critiquer. On trouve dans les *Essais* au moins quinze emprunts ou allusions aux deux premiers de ces traités ; c'est la preuve évidente que Montaigne les a lus avec intérêt. Et sans doute Plutarque s'en prend surtout aux contradictions des stoïciens, aux défauts de leur logique et de leur métaphysique, mais aussi l'arrogance vaniteuse de leur morale a sa place dans ses attaques.

Bien plus que par cette polémique, Plutarque a contribué à détacher Montaigne du stoïcisme en lui présentant un idéal plus humain, plus familier. Assurément beaucoup de traits chez Plutarque se sentent de l'influence stoïcienne. *Les Apophtegmes des Lacédémoniens* en particulier ont parfois l'accent martial et hautain de Sénèque : Montaigne en a transcrit quelques-uns dans ses essais les plus stoïciens, et ils ne s'y trouvent aucunement déplacés. Toutefois cette portion de sa dette ne va pas loin. Si la morale de Plutarque est élevée, en général elle fuit l'apparat ; elle se fait humble et pratique : c'est son trait distinctif. Philosophe éclectique, Plutarque ne se prive pas de puiser à toutes les sources, de demander parfois des recettes morales aux stoïciens comme aux épicuriens lorsqu'ils en ont d'efficaces à lui offrir ; mais c'est dans l'Académie qu'il a été élevé ; il est resté platonicien de cœur et d'esprit.

Le stoïcien revient sans cesse à une ou deux questions essentielles : toujours il veut bander la raison, la raidir pour qu'elle puisse sans fléchir supporter le choc de la fortune. Sans cesse il fait miroiter devant les yeux un idéal inaccessible et décourageant, qui fatigue jusqu'à l'obsession. Moins exigeant et plus simple, Plutarque a un sens beaucoup plus riche de la réalité morale ; tous les actes de la vie quotidienne appellent son attention, l'intéressent ; chaque défaut mérite à ses yeux un examen spécial et demande une méthode particulière de médication. La curiosité, la colère, la mauvaise honte, tous les petits défauts de la vie ont chacun sa thérapeutique appropriée ; l'idéal est non d'incarner l'homme impassible et surhumain, mais de bien se connaître afin de tenir en main le gouvernail de sa conduite, afin de dominer ses petites imperfections, et de vivre ainsi plus raisonnable et plus heureux. La curiosité de Plutarque à sonder le cœur humain est merveilleusement souple et la diversité de ses aperçus est infinie.

Il a trois sources d'observations psychologiques ; la poésie qui, de tous temps, a représenté les sentiments des hommes, l'histoire, enfin l'expérience de la vie quotidienne. Ce sont les trois mêmes sources que nous retrouvons chez Montaigne. La poésie qu'exploite Montaigne, c'est celle des Latins que son éducation lui a rendue familière ; celle des Grecs, à laquelle puise Plutarque, lui est presque étrangère ; il lui fera fort peu d'emprunts. Pour les exemples historiques, nous avons vu que les *Vies* lui en ont apporté à profusion ; les voici de nouveau, commodément classés, suivant les sujets moraux. Mais ce que les *Opuscules* apportent surtout en propre, c'est l'observation des faits familiers ; ils donnent à Montaigne l'habitude de regarder en lui-même et autour de lui, et c'est par là que d'une œuvre d'abord toute livresque, les *Essais* vont devenir de plus en plus vivants et pratiques. Montaigne aura le sentiment très vif que c'est là une originalité en son temps : « J'allegue aussi volontiers un mien « amy que Aulugele et que Macrobe, et ce que j'ay veu que ce « que ce qu'ils ont escrit. Je dis souvent que c'est pure sottise « qui nous fait courir après les exemples estrangers et scholas- « tiques ; leur fertilité est pareille, à cette heure, à celle du temps « d'Homere et de Platon. Mais n'est ce pas que nous cherchons « plus d'honneur de l'allegation que la verité du discours? comme

« s'il estoit plus noble d'emprunter de la boutique de Vascosan ou « de Plantin nos preuves que de ce qui se voit en nostre village ; « ou bien, certes, que nous n'avons pas l'esprit d'esplucher et « faire valoir ce qui se passe devant nous, et le juger assez « vifvement pour le tirer en exemple; car, si nous disons que « l'authorité nous manque pour donner foy à nostre tesmoignage, « nous le disons hors de propos ; d'autant qu'à mon advis, des « plus ordinaires choses et plus communes et cogneues, si nous « sçavions trouver leur jour, se peuvent former les plus grands « miracles de nature et les plus merveilleux exemples, notamment « sur le subject des actions humaines. » (1).

Si Montaigne sait maintenant remarquer « ce qui se voit en son village » et « ce qui se passe devant lui », s'il sait le « faire valoir » et le « tirer en exemple », Plutarque a bien contribué à le lui enseigner. Les traités qui, chez lui, s'attachent à diriger la vie courante, sont remplis de ces observations familières. C'est aussi dans leur lecture que Montaigne semble s'être complu particulièrement. Si nous exceptons seulement les *Apophtegmes* et l'opuscule sur les animaux, nous trouverons que c'est à eux que les *Essais* nous renvoient le plus souvent. Je trouve quatorze souvenirs du traité intitulé : *Comment il faut ouïr*, quatorze de la *Manière de discerner le flatteur d'avec l'amy*, onze de la *Tranquillité de l'âme*, dix du traité sur *Les délais de la justice divine*, qui s'occupe surtout du remords, sept du traité *De la colere*, autant de celui *De la curiosité*, cinq *De la mauvaise honte*, etc.

A se plonger ainsi sans cesse avec Plutarque dans la réalité immédiate, Montaigne oublie de plus en plus l'idéal stoïcien Plutarque reprochait à l'école de Zénon de s'écarter de la nature, de ne la compter pour rien ; lui-même prétendait s'y accommoder davantage. Ce sera aussi le souci de Montaigne. Plutarque sait, il éprouve tous les jours que la santé, la richesse, les honneurs sont des biens variables, et il ne comprend pas que les stoïciens les jettent ainsi pêle-mêle dans le gouffre des choses indifférentes ; il veut, lui aussi, qu'on puisse à l'occasion s'en séparer sans désespoir, qu'on ne leur accorde qu'une valeur raisonnable, mais au lieu de les négliger, il est soigneux d'en régler l'usage, de donner

(1) III, 13, t, VII, p. 30 (1588).

mille préceptes à leur sujet. La santé « donne goust » à toute notre vie, elle fait le prix de chacun de nos instants : comment la compter pour rien. Plutarque lui consacre deux longs traités, au contraire ; Montaigne repète avec lui et plus souvent que lui que c'est le plus précieux des biens ; il l'achèterait à tout prix, voire au prix de la sagesse. « La santé, » s'écrie-t-il quelque part, « le « plus beau et le plus riche present que nature nous sache faire ! »

Les stoïciens veulent arracher complètement les passions du cœur, n'en rien laisser subsister : par là encore ils montrent qu'ils ignorent la nature humaine. Sans passions il n'y a plus de vie. Il faut les dompter, les apprivoiser, s'en faire des alliées ; les supprimer ce serait nous trahir. Plutarque veut les faire vivre en bonne intelligence avec la raison ; il détermine leur rôle, fixe les limites qu'elles ne devront pas transgresser ; son but est de garantir ses disciples à la fois contre les désordres des passions et contre la stupidité brutale du stoïcisme. Montaigne, qui se laisse imprégner de cette conception, se rappelle les mots mêmes de Plutarque lorsqu'il écrit : « L'âme est si fort en bute à ses pas- « sions qu'il est à l'advanture soutenable qu'elle n'a aucune autre « alleure et mouvement que du soufle de ses vents, et que sans « leur agitation, elle resteroit sans action, comme un navire en « pleine mer que les vents abandonnent de leur secours » (1).

Les stoïciens admettent que du vice à la vertu il n'y a pas de degrés. D'après eux on naît soudainement à la vertu, comme un aveugle auquel une opération vient de rendre tout à coup la lumière ; le sage, sitôt qu'il est sage est parfait dans ses moindres actes, comme inversement le vicieux est partout vicieux, quoi qu'il fasse. Là encore pense Plutarque, ils contredisent la nature. Ils veulent subordonner l'expérience à un système préconçu. De telles métamorphoses seraient plus étranges que des changements de sexe. Bien au contraire, Plutarque estime que tout ici est affaire de nuances et de degrés. Du mal au bien il sent une infinité de pas, une longue échelle qu'on monte lentement, progressivement, où tout effort est récompensé proportionnellement à sa valeur. Si l'on veut voir combien il a un sentiment vif et concret de l'effort moral, il faut lire le petit traité qu'Amyot a intitulé : *Comment l'on*

(1) II, 12, t. IV, p. 99.

pourra apercevoir si l'on amende et profite en l'exercice de la vertu. On y verra son souci minutieux de porter partout son attention, de tirer de tout quelque enseignement. On y reconnaîtra quelques images que Montaigne a fait passer dans ses *Essais*, mais plus que ces images c'est la leçon qu'il en a retenue, il l'a mise en pratique et il en a fait la règle de sa vie.

Observer sans cesse autour de soi les livres, les choses, les hommes, les observer non certes par un souci d'ostentation, mais avec la constante préoccupation de les juger, avec cette conviction profonde que partout le jugement trouve à glaner pour rectifier la pratique et améliorer la vie, voilà bien exactement le programme qu'il trace à son disciple dans son *Institution des enfants,* et c'est aussi celui qu'il met en œuvre sous nos yeux dans les *Essais*, celui qu'il met en œuvre bien plus largement dans la vie. Tirer des moindres événements la leçon qu'ils comportent et juger toujours, voilà surtout ce que, par son commerce assidu, Plutarque rend habituel à Montaigne ; il lui enseigne que par là on va doucement, pas à pas, non à une perfection chimérique qu'un miracle seul peut donner, mais à une sagesse aimable, faite de bon sens, de justesse et de bienveillance.

Ainsi, par les conceptions qu'il se fait des biens, des passions, de la vertu et du progrès moral, Plutarque se sépare nettement des stoïciens ; il introduit dans sa morale beaucoup de réalisme, un souci très attachant des menus détails de l'existence. Il a invité Montaigne à faire de même, et Montaigne l'a suivi. S'il est si excellent observateur de la vie courante, si sa morale s'est faite si familière, si sa pensée baigne pour ainsi dire dans une si riche réalité psychologique, c'est que Plutarque a triomphé de Sénèque: Plutarque l'a enrichi de tous ses propres trésors d'expérience, et surtout il lui a enseigné à trouver sans cesse de nouveaux trésors autour de lui.

Au reste, cette transformation ne se fera que lentement, et même lorsqu'elle sera complètement achevée, Sénèque ne sera pas rejeté pour cela. Plutarque ne règnera jamais exclusivement. C'est que Sénèque n'est pas seulement un stoïcien, il est encore un admirable psychologue, moins souple et moins pénétrant que Plutarque assurément, mais très attachant néanmoins ; lorsqu'il fait taire ses grands principes de l'école, il a souvent d'excellentes

recettes tout à fait pratiques à offrir. Voilà pourquoi Montaigne aime à le conserver près de lui. Il le lit d'ailleurs un peu à la manière dont Plutarque devait lire les stoïciens, avec un esprit très éclectique : il s'amusera par exemple à cueillir telle pensée ambitieuse pour la critiquer dans ses *Essais* et en montrer l'enflure ; telle autre cadre avec ses propres conceptions : il la jugera de bonne prise. Mais, les principes directeurs de la morale de Sénèque ne seront plus ceux de Montaigne. Sa morale ne sera pas non plus celle de Plutarque : mais Plutarque lui aura donné des habitudes d'observation, de simplicité, de réalisme pratique et en même temps de méditation qui le rendront indépendant.

Les Opuscules et la transformation de l'Essai.

VI. — Tout cela devait nécessairement amener une modification profonde dans la conception que Montaigne se faisait d'un essai. Nous l'avons vu déjà, sous l'influence de Plutarque, se détacher des deux formes que, à l'imitation des *Leçons*, il avait d'abord adoptées. La haine du pédantisme tend à l'écarter des collections de sentences et d'exemples ; les *Vies parallèles* le dégoûtent des observations trop simples et banales que lui suggérait la lecture de du Bellay. Les *Opuscules* viennent à point pour substituer un type nouveau aux anciens.

D'ailleurs, si Montaigne s'était d'abord complu dans les compositions impersonnelles du début, c'est sans doute qu'il avait peu de chose à nous dire de lui-même. Maintenant Plutarque lui a donné un sujet d'étude. Plutarque assouplit tous les jours sa représentation de l'homme ; il lui apprend tous les jours davantage à observer autour de lui les détails de la vie morale. Il lui donne l'habitude d'attacher son jugement et sa méditation à tout ce qu'il remarque, spécialement à tout ce qui concerne l'homme et l'activité humaine. Montaigne devient un moraliste et un psychologue. Toute son attention s'oriente vers un objet précis, elle se concentre sur l'étude que Plutarque avait choisie, l'étude de l'homme. Il a maintenant quelque chose à nous apprendre, il fait des observations et il a des opinions qu'il désire nous communiquer.

Et tout naturellement, par suite de ce commerce constant, il rapproche le cadre de l'essai de celui de l'opuscule moral à la manière de Plutarque. L'opuscule de Plutarque se nourrit

d'exemples et de sentences. Montaigne y retrouve donc les éléments qui lui sont habituels. Mais à la différence des auteurs de *Leçons*, Plutarque use judicieusement des exemples et des sentences ; au lieu de les accumuler pour en « faire montre », il s'en sert pour exprimer des réflexions personnelles, des observations bien à lui. De plus en plus, Montaigne fait de même. N'attendez pas au reste de rupture brusque, de changement à vue. D'une forme à l'autre il n'y a pas de frontière. Montaigne ne définit pas son genre, il ne cherche pas à en préciser la notion, ce qui entraverait sa liberté : l'essai, toujours ondoyant et divers, s'infléchit et se courbe selon les influences qu'il subit. De plus en plus nous avons vu Montaigne mêler la réflexion personnelle à ses *Essais*. Les *Opuscules* le poussent plus que tout autre ouvrage dans cette voie. Amyot lui offre tout un gros volume de dissertations morales, qui, sur chacun des grands sujets, présente familièrement les impressions personnelles de l'auteur et les observations psychologiques qu'il a faites. Montaigne est séduit, et l'essai va se rapprocher de ce modèle. De plus en plus, ce sera une gerbe d'impression et d'opinions qui nous permettront sur chaque matière de sonder la pensée de Montaigne.

Comme chez Plutarque, les exemples historiques et les sentences abondent encore, mais de plus en plus nous les verrons s'entrelacer à des idées personnelles, et à des idées de plus en plus personnelles ; et comme chez Plutarque ils seront soigneusement choisis et « mis en place marchande » pour reprendre le mot de Montaigne lui-même. Tout en conservant les éléments constitutifs des deux premières formes, l'essai n'aura plus ni la maigreur de l'une, ni l'assujettissement pédantesque de l'autre ; il devient personnel.

A voir le grand nombre d'exemples et de phrases que Montaigne a détachées de son Plutarque pour les transporter « tout « empennées » presque textuellement dans ses *Essais*, à première vue, on croit à un asservissement : bien au contraire, Plutarque a beaucoup contribué à la libération de Montaigne. L'action n'a pas été soudaine. Dans les premiers essais inspirés par les *Œuvres morales*, on trouve encore l'ancienne méthode. L'essai *De la conscience* (II, 5) est dicté à Montaigne par son admiration pour le traité de Plutarque qu'Amyot a intitulé : *Pourquoy la justice divine differe*

quelquefois la punition des malefices. Mais cette admiration est passablement indiscrète : comme la plupart des exemples par lesquels Montaigne montre combien est pesante une mauvaise conscience, beaucoup des images et des heureuses expressions qu'il y joint sont récoltées dans ce même traité : « La meschanceté fabrique des tour« mens contre soy, » dit Montaigne... « comme la mouche guespe « picque et offense autruy, mais plus soy-mesme, car elle y perd « son éguillon et sa force pour jamais ; ...Les cantarides ont en « elles quelque partie qui sert contre leur poison de contrepoison, « par une contrarieté de nature. » (1) Ces images lui viennent de Plutarque ; avec la peine de les ajuster, il a eu seulement le mal d'en rapprocher quelques vers de ses poètes, et quelques maximes de Sénèque, telle que celle-ci « Quiconque attend la peine il « la souffre ; et quiconque l'a méritée l'attend ».

Nous avons encore là une véritable mosaïque. Voici cependant, évoqué par les exemples de Plutarque, un souvenir personnel qui s'exprime avec force. Voyageant pendant les guerres de religion avec un gentilhomme protestant qui se faisait passer pour catholique, Montaigne a été frappé des inquiétudes de ce personnage chaque fois que la petite troupe approchait d'une place qui tenait pour le roi « Il sembloit à ce pauvre homme qu'au travers de son « masque, et des croix de sa cazaque, on iroit lire jusques dans « son cœur ses secrettes intentions : tant est merveilleux l'effort « de la conscience. » (2) Voici surtout, pour finir, une critique, encore timide sans doute, mais nette cependant, et très personnelle, de la torture.

Néanmoins tout cela est peu de chose : dès l'origine, Montaigne mêlait peut-être un peu de lui même à ses compositions, et très évidemment, ici encore c'est l'amas d'exemples frappants et de fortes maximes qui l'a séduit beaucoup plus que ce qu'il avait à dire par lui-même. Dans l'essai *De la curiosité* (II. 4), qui semble être tout à fait de la même époque, le procédé est moins servile : le traité de Plutarque qui l'inspire porte le même titre. Mais ici Montaigne ne cueille plus des exemples et des expressions dans le trésor de Plutarque pour les combiner à sa mode : cette fois il n'y

(1) II, 5, t. III, p. 50.
(2) II, 5, t. III, p. 50.

a pas trace d'un pareil agencement. Un jugement de Plutarque attire son attention : il le commente, et très librement il en fait la critique. Rusticus, grand personnage de Rome, pendant qu'il assistait à une leçon publique de Plutarque, reçut des lettres de l'empereur ; au lieu de les ouvrir il les mit dans sa poche, et attendit, pour en prendre connaissance, que l'orateur eût cessé de parler. Plutarque, flatté sans doute de cette marque de déférence, le loue sans réserve d'avoir su ainsi dompter sa curiosité et contenir son impatience. Montaigne est bien d'avis, lui aussi, qu'il y a là quelque mérite, et, outre sa réserve, il estime encore la civilité de Rusticus ; mais, se demande-t-il, puisque ces lettres venaient de l'empereur et pouvaient concerner des questions d'État, était-il aussi prudent que discret d'en user ainsi ? S'il y a curiosité intempestive à « crocheter » en tout lieu les paquets que nous recevons, sans pouvoir patienter, il y a négligence aussi à différer d'en prendre connaissance pour ne pas interrompre un bon souper, et quelquefois, comme il arrive, à les oublier trois ou quatre jours dans notre poche. Ces négligents là, Montaigne en connaît bien, il sait qu'il est capable lui même de ces oublis quelquefois graves, et c'est à lui-même qu'il pense. Mais les *Essais*, à cette époque, ne sont pas encore la confession de Montaigne ; il n'a pas encore l'habitude de parler de lui-même ; c'est en 1588 seulement que, dans une addition, il s'accusera formellement ; pour l'instant, son expérience le guide, mais il se contente encore de parler en général. Il énumère des exemples de personnages qui, par cette insouciance, se sont jetés dans de grands périls ; et presque tous sont pris de côté et d'autre à ce même Plutarque qui est si riche en événements de tout genre. A la lumière de ces faits il disserte discute les circonstances, tâche d'approcher la vérité et de formuler une règle, mais sans dogmatisme, avec prudence et souplesse : « Un sage homme peut, à mon opinion, pour l'interest « d'autruy, comme pour ne rompre indecemment compaignie, ainsi « que Rusticus, ou pour ne discontinuer un autre affaire d'impor- « tance, remettre à entendre ce qu'on lui apporte de nouveau ; « mais, pour son interest ou plaisir particulier, mesmes s'il « est homme ayant charge publique, pour ne rompre son disner, « voyre ny son sommeil, il est inexcusable de le faire ...Mais, « quand tout est dit, il est mal-aisé és actions humaines de donner

« reigle si juste par discours de raison, que la fortune n'y main-
« tienne son droict » (1).

Le chapitre, sans doute, n'est pas encore très étoffé ; nous nous éloignons cependant quelque peu des premières *Leçons*. C'est encore le cadre d'un des premiers essais tel que celui *Des menteurs* ou celui *Du trop parler*, mais il y a déjà un peu moins de pauvreté et un peu plus d'indépendance. Voilà bien le service que lui rendra Plutarque : il mettra une masse de faits à sa disposition, et le stimulera à en observer d'autres autour de lui pour grossir son bagage, et tout en lui donnant ainsi des matériaux pour juger, il l'habituera à tenir toujours son jugement en activité, à tâcher toujours de formuler des règles et des observations pratiques à la lumière de l'expérience. Bientôt les chapitres se feront plus riches, plus divers; Montaigne affermira sa méthode, et s'en fera plus maître. Des essais tels que ceux *De la cruauté, De la gloire, De la colere, De l'affection des peres aux enfans,* à la fois par leur titre et par leur contenu manifestent cette influence, et représentent assez bien la forme nouvelle à laquelle Montaigne arrive, grâce aux *Opuscules* de Plutarque.

Le lecteur de 1580, qui ne connaît pas encore Montaigne, parcourant la table des deux volumes des *Essais*, distingue parmi les titres celui du onzième chapitre du second livre, *De la cruauté*. Il s'arrête ; il s'attend à retrouver là tous les fameux exemples de l'antiquité qui lui sont familiers; celui de Tibère qui liait les conduits urinaires de ses victimes afin de les faire expirer dans d'atroces souffrances; le mot de Caligula qui voulait que ses condamnés « se sentent mourir » ; tous les supplices endurés par les chrétiens persécutés, etc. Tous les auteurs à la mode n'ont-ils pas écrit des *Leçons* sur la cruauté ou sur la clémence, souvent même sur toutes les deux, et chez tous ne sont-ce pas toujours ces mêmes faits qu'on retrouve, accumulés en grand nombre, et assaisonnés seulement de quelques maximes, sans que l'écrivain ajoute rien de son crû ? Chez Messie, chez Bouaystuau, chez Marcouville, chez Jean des Caurres, chez Gentillet, l'an passé encore chez Droit de Gaillard, en un mot chez tous les auteurs en vogue ce sont toujours les mêmes exemples qu'il a lus. Sans nul doute, Montaigne va les

(1) II, 3, t. III, p. 48.

lui faire revoir une fois de plus, et cette perspective d'ailleurs ne lui déplaît pas : il est utile de repasser souvent ces exemples fameux, et il ne messied pas de pouvoir à l'occasion les alléguer dans la conversation. Il ouvre la page, et quelle n'est pas sa surprise! Aucun des exemples qu'il attendait n'est là. Au lieu des accumulations érudites, il trouve quelques réflexions sensées, et quelques remarques psychologiques que des exemples bien choisis et peu nombreux ont suggérées à l'auteur.

Montaigne disserte d'abord longuement sur les différentes sortes de vertus; il nous montre que la bonté naturelle, ou l'horreur de la cruauté, n'est pas une vertu, parce qu'elle ne relève pas de la volonté et ne suppose aucun effort. C'est tout un attachant morceau où l'on compare Épaminondas, qui reste volontairement pauvre, avec Socrate qui grâce à la philosophie avait extirpé de son cœur tout germe de passion mauvaise, et avec Caton qui goûtait une joie suprême jusque dans la mort. Cette bonté naturelle, qui n'est pas une vertu, Montaigne nous avoue qu'il la possède à un haut degré ; il est incapable sans émotion de voir seulement égorger un poulet, ou d'entendre les os d'un lièvre craquer sous les dents du chien. La chasse est pourtant un violent plaisir, capable d'étouffer la sensibilité autant qu'aucun autre. Un conte de la reine de Navarre le jette dans une digression, car, dit il « C'est icy un fagotage de pieces descousues ». Il compare les plaisirs de la chasse avec ceux de l'amour, et montre que si ceux de l'amour sont plus vifs, ceux de la chasse sont plus soudains et que par conséquent il est plus malaisé de leur résister. La reine de Navarre s'étonne que l'on puisse « passer des nuicts entieres, « en toute commodité et liberté, avec une maistresse de long temps « desirée, maintenant la foy qu'on lui aura engagée de se contenter des baisers et simples attouchements » (1). Montaigne, au contraire, n'y voit pas de miracle, et il sent que se vaincre quand le plaisir de la chasse vous surprend est autrement malaisé. Des souvenirs, des expériences personnelles, alimentent cette petite dissertation psychologique. Le voici de retour dans son sujet de la cruauté : il condamne la cruauté de la torture. « Les « executions mesme de la justice, pour raisonnables qu'elles

(1) II, 11, t. III, p. 159.

« soyent, je ne les puis voir d'une veuë ferme... (1). Tout ce qui « est au delà de la mort simple me semble pure cruauté, et notam« ment à nous, qui devrions avoir respect d'en envoyer les ames en « bon estat » (2). Il commente un passage de Suétone pour bien faire comprendre sa conception. Pour les animaux, il plaide contre les mauvais traitements, il cueille dans son Plutarque quelques exemples fameux de bonté envers les bêtes ; et la causerie se diversifie de remarques variées sur la métempsychose, sur la religion des Égyptiens, sur les liens de sensibilité qui nous unissent à toute la nature, sur les atroces sauvageries que les guerres civiles ont rendues ordinaires en France. C'est une causerie en effet, la causerie d'un honnête homme qui prend un sujet sans avoir le souci de le serrer de près ni de le traiter à fond. Quelques idées intéressantes se présentent à lui, l'une éveillant l'autre ; il les exprime simplement, il se laisse aller au plaisir de causer sans craindre les digressions ni les remarques diverses, sans se soucier de mettre un ordre rigoureux dans sa conversation.

Notre lecteur est un peu dérouté d'abord. Il ne rencontre même plus ces collections de sentences et d'exemples qu'il a trouvées dans d'autres essais, par exemple dans l'essai *Que philosopher c'est apprendre à mourir ;* au lieu d'un chapelet d'allégations, il est en face d'un chapelet de réflexions originales et familières. Ce Montaigne décidément ne ressemble pas aux autres : son genre est nouveau, un peu troublant. Beaucoup sont gagnés et louent les *Essais*; d'autres trouvent le livre un peu singulier, et, si nous en croyons La Croix du Maine, il a ses détracteurs.

Quoi qu'il en soit, on sent très bien que les *Leçons* de Montaigne ne ressemblent plus aux *Leçons* des autres, c'est quelque chose de nouveau. A cette transformation les *Opuscules* de Plutarque ont contribué plus que tout autre modèle. De cela aussi on s'est aperçu autour de Montaigne. Voici ce qu'écrit un admirateur des *Essais*, La Croix du Maine, en 1584, c'est-à-dire avant la publication du troisième livre : « Afin de dire en un mot ce que j'en « pense, je dirai que si Plutarque est tant estimé pour ses beaux « œuvres, que celui-ci le doit être pour l'avoir imité de si près

(1) II, 11, t. III, p. 161.
(2) II, 11, t. III, p. 162.

« principalement en ses Opuscules, et si Plutarque a été estimé
« seul entre les sçavants duquel les œuvres dussent demeurer (s'il
« arrivoit que la perte se fist de tous les autres auteurs), je dis que
« celui qui l'a suivi et imité de plus près doit estre le plus recom-
« mandable après lui, tout de mesme que celui estoit estimé le plus
« excellent peintre qui peindoit le mieux après Apelles ».

SECTION II

Le Moi dans les Essais

VII. — Dans l'essai *De la cruauté* que nous venons d'analyser, il est un trait que nous avons passé sous silence : Montaigne y parle de ses propres sentiments. De plus en plus, sa causerie va rouler sur lui-même, elle va prendre le Moi pour sujet. C'est la dernière transformation des *Essais*, mais c'est aussi la principale. Nous n'avons encore vu que par accident la personne de Montaigne passer dans son livre. Dans les années qui précèdent la publication de la première édition, dans la dernière de ces années surtout (1579), il va se mettre en scène lui-même, il va se montrer tout entier à son lecteur. Les *Essais* étaient déjà devenus personnels en ce sens qu'ils nous exposaient les réflexions de Montaigne, des idées bien à lui ; maintenant ce sont ses goûts, ses humeurs, toute sa personne que nous allons y rencontrer. Nous n'avions encore qu'un compte-rendu de ses méditations ; nous aurons son portrait tout entier.

Parler un peu de soi, quand on traite de questions morales était chose bien naturelle. Sénèque le fait à chaque instant dans ses *Lettres à Lucilius;* souvent un évènement de sa vie intime sert de thème au petit sermon moral dont son ami fera son profit. Plutarque n'en use pas autrement, bien qu'il ne feigne pas d'écrire des lettres, bien qu'il fasse des traités, de véritables essais ; à l'occasion, il ne se prive pas de faire appel à ses souvenirs ; il y cherche des exemples simples pour illustrer ses enseignements : c'est à un de ses cours, disions-nous tout à l'heure, qu'il a vu Rusticus mettre de côté, sans les ouvrir, des lettres de l'empereur et donner ainsi une bonne leçon aux curieux.

Montaigne est Gascon, il est bavard, il ne demande qu'à parler de lui-même. Comment n'imiterait-il pas, en cela comme en tout, ses chers modèles ? De bonne heure il a conté ses propres expériences, mais discrètement d'abord, à la manière de Sénèque et de Plutarque, dans la mesure où le sujet le réclamait, uniquement lorsqu'il pouvait fournir un exemple utile à sa leçon.

Dès 1573 ou 1574, il nous conte tout au long un accident dont il a été victime ; il en fait la matière d'un de ses essais (1). Pendant les deuxièmes ou les troisièmes troubles civils, il était à une lieue de chez lui, monté sur un cheval « non guiere ferme » à ce qu'il nous dit ; un de ses gens, perché sur un « puissant roussin qui avait une bouche desesperée, frais au demeurant et vigoureux », lance sa monture à toutes brides et fond comme un colosse « sur « le petit homme et le petit cheval, et le foudroie de sa roideur et « de sa pesanteur » ; voilà Montaigne désarçonné, projeté sans connaissance, presque mort, à dix ou douze pas de son cheval. On cherche à le faire revenir à lui, on l'emporte vers sa demeure ; il rend le sang à plein seau. Lentement, le sentiment lui revient : il se voit tout au bord de la mort : « La vie ne lui tient plus qu'au bout des levres ». (2) Il analyse ses impressions d'alors : c'est une expérience cela, presque une expérience de la mort, car les impressions qui précèdent sont seules à considérer, le passage final n'est rien. Et s'il nous a conté cela, ce n'est pas du tout qu'il ait l'intention de nous narrer les aventures principales de sa vie : comme souvent il était préoccupé de la pensée de la mort, il songeait aux moyens de l'apprivoiser, de l'approcher à la manière de Canius Junius et des grands philosophes de l'antiquité. Vraiment, ce jour-là, elle ne lui a pas paru terrible : nous nous exagérons les souffrances des mourants ; il va nous conter son histoire pour nous rassurer et pour se rassurer lui-même une fois de plus.

De même, lorsqu'il nous décrit longuement, peut-être vers la même époque, sa liaison avec La Boétie (3), c'est un exemple de grande amitié qu'il veut nous mettre sous les yeux, un exemple qui rappelle les illustres amitiés d'autrefois. Nulle part encore il

(1) II, 6. *De l'exercitation*.
(2) II. 6. t. III, p. 59
(3) I, 28.

n'exprime une intention arrêtée de se peindre. C'est en passant qu'il se montre, sans dessein délibéré : la preuve en est que ces cas sont rares au début, et que presque tous les chapitres sont des dissertations objectives (1). Il n'y a pas encore de nouveauté sur ce point.

Mais cela va changer peu à peu. D'abord nous avons vu que Montaigne, encouragé par son Plutarque, parle de plus en plus par lui-même. Il a réagi contre la méthode pédante de son temps. Il écrit non d'après des autorités anciennes, mais selon son propre jugement. C'est son originalité. Or la hardiesse de cette entreprise ne lui échappe pas. Il sait qu'il a peu de science et peu de droit d'être écouté par conséquent et puis le travail critique qui envahit de plus en plus sa pensée et dont nous parlerons plus tard, lui apprend tous les jours que son jugement est subjectif, relatif à lui-même. Il « ne s'en croist pas ». Dire : je ne fais que me peindre, ce sera une formule de modestie ; ce sera dire : mes jugements n'ont pas de valeur objective ; ils ne sont intéressants que par rapport à moi ; ils me montrent, mais ils ne peuvent pas prétendre à régler les autres. Il y a beaucoup de ce sentiment là chez Montaigne.

En même temps, nous savons que son sentiment moral l'orientait de plus en plus vers les questions familières et pratiques. A mesure qu'il descendra davantage au détail réel, qu'il cherchera davantage à être utile aux autres et surtout à lui-même, tout naturellement ses souvenirs personnels se presseront de plus en plus dans son œuvre. Ses impressions éprouvées auront plus de poids dans ses réflexions. Un jour viendra où elles seront si

(1) Dans tous les premiers essais, le Moi de Montaigne ne paraît pour ainsi dire pas. Peut-être le passage très personnel de l'essai I, 20, *Que philosopher c'est apprendre à mourir*, où Montaigne peint son attitude vis-à-vis de la mort est-il de 1572 comme la majeure partie de l'essai ; mais nous avons vu que des additions y ont été introduites, la question reste donc douteuse. On a pensé que le portrait de Montaigne tracé au dix-septième chapitre du deuxième livre devait être de 1573. Mais je crois avoir démontré (Cf. chronologie des *Essais*, t. I, p. 371) que, si une partie de l'essai peut être rapportée à cette date, ce qui me paraît peu vraisemblable, à tout le moins, il est nécessaire d'admettre que d'importants développements ne sont pas antérieurs à 1577 ou 1578. Admettons donc que quelques détails du portrait appartiennent à une rédaction hypothétique qui date de 1573 ou 1574 ; il n'y aurait sans doute là qu'une exquisse destinée à illustrer par un exemple la leçon morale que Montaigne donnait sur le sujet de la présomption. Le portrait ne s'est amplifié que plus tard ; alors les détails sont devenus abondants et précis, et ils ont changé le caractère du morceau. Montaigne s'y est peint pour le plaisir de se peindre.

envahissantes, si essentielles, que Montaigne en fera le sujet même de son étude.

Il déclarera que son but est de se peindre ; il sera bavard de ses impressions et de toutes les particularités qui concernent sa personne. Alors, nous n'aurons plus affaire à des leçons impersonnelles où passent de temps à autre, parmi de très nombreuses allégations empruntées, quelques rares souvenirs personnels ; la pensée de Montaigne s'attachera à connaître son Moi, à le réfléchir, et les leçons philosophiques se dégageront directement des impressions et des expériences de la vie. Ce jour-là Montaigne pourra dire que son dessein est original, qu'aucun auteur n'a formé un projet pareil au sien. Plusieurs influences l'ont aidé à se pousser sur le devant de la scène. Nous allons essayer d'en dégager quelques-unes.

Influence des genres de la biographie et de l'autobiogr.

VIII. — Le premier point à signaler, c'est le grand succès au XVIe siècle des genres de la biographie et de l'autobiographie. On sait avec quelle prédilection l'Italie de la Renaissance les a cultivés. Dans ces productions on sent déjà un effort vigoureux, souvent couronné de succès, pour dépasser l'écorce, la simple narration des faits, et pour peindre la vie morale de l'individu. « Chez les Italiens », dit Burckhardt (1), « l'autobiographie étend « parfois son vol et descend dans les profondeurs de l'individu ; à « côté des mille faits de la vie extérieure, elle décrit d'une manière « saisissante les phénomènes moraux, tandis que chez d'autres « nations, même chez les Allemands du temps de la Réforme, elle « se borne à consigner les faits matériels et ne laisse deviner l'âme « du personnage que par la manière de les présenter. »

Ces genres biographiques ont suscité une ample moisson de *Mémoires* des deux côtés des Alpes, et ils ont créé un milieu très favorable à l'apparition d'écrits tels que les *Commentaires* de Blaise de Montluc, et les *Essais* de Montaigne. Autour de Montaigne on publie de gros recueils de biographie : tel est, par exemple, celui que Thevet, cosmographe du roi, donne en 1584 : *Les vrais portraits et vies des hommes illustres anciens et modernes.*

A vrai dire, je n'ai pas rencontré dans les *Essais* la trace maté-

(1) *La civilisation de l'Italie au temps de la Renaissance*, par Jacob Burckhardt. Traduction de M. Schmitt... Paris 1885, p. 63.

rielle de toute cette littérature biographique moderne. Même aux *Vies* de Paul Jove, qui jouissaient alors d'une grande vogue, je ne vois pas que Montaigne ait fait d'emprunts bien certains. Il est à présumer cependant qu'il les a lues, et qu'il en a lu d'autres encore (1).

En tous cas, Montaigne a pratiqué vers cette époque avec une grande assiduité des biographies anciennes. Suétone est, dans cette première partie de son travail, un de ses historiens favoris. Aux *Vies des douze César*, il fera près de quarante emprunts, semble-t-il, et presque tous sont dans l'édition de 1580. Diogène Laerce déjà le séduit ; c'est seulement dans la dernière partie de sa vie, après 1588, qu'il le dépouillera méthodiquement ; plus de cent passages de l'édition de 1595 viennent de lui, mais déjà il l'étudie, il le loue. Il a connu encore l'*Autobiographie* de Flave Josèphe, à laquelle il a pris au moins deux traits. Les *Vies* de Cornelius Nepos lui en fournissent encore quelques-uns. Mais surtout il nous faut revenir aux *Vies* de Plutarque et à la précieuse traduction d'Amyot dont nous avons déjà montré toute l'importance. Envers Plutarque, sa dette monte au moins à cent quarante emprunts, dont plus de quatre-vingts sont antérieurs à 1580.

Le résultat de toutes ces lectures, et aussi leur motif, c'est une curiosité sans cesse croissante de connaître les détails de chaque existence. Montaigne a besoin de se renseigner sur la vie des auteurs qu'il lit. C'est une soif de détails psychologiques tout à fait exceptionnelle en son temps, semble-t-il, un sentiment qui le

(1) Montluc a écrit dans ses *Commentaires* « Je m'attendray seulement à escripre « de mes fortunes, pour servir d'exemple à ceux qui viendront après moy, affin que « les petits Monlucs que mes enfans m'ont laissé, se puissent mirer en la vie de leur « ayeul » (Éd. de Ruble, t. I, p. 87). Montaigne aussi, dans l'édition de 1580, prétend écrire pour sa descendance, pour ses amis et pour ses parents : Mes essais, dit-il, sont destinés à « amuser quelqu'un qui ait particulier interest à ma connoissance : un « parent, un amy, qui prendra plaisir à me racointer et repratiquer en cett'image .. « Quel contentement me seroit ce d'ouir ainsi quelqu'un qui me recitast les meurs, la « forme, les conditions et les fortunes de mes ancestres ! Combien j'y serois attentif ! « Vrayement cela partiroit d'une mauvaise nature, d'avoir à mespris les portraits « mesmes de nos amis et predecesseurs, et de les desdaigner. Un poignard, un harnois, « une espée, qui leur a servi, je les conserve pour l'amour d'eux, autant que je puis, « de l'injure du temps ». (II, 18, t. IV, p. 264, 1580). Les *Commentaires* de Montluc n'ont éte publiés qu'en 1592, par conséquent, bien après l'époque, où Montaigne écrivait ces lignes. Mais Montaigne et Montluc étaient certainement en relations (Cf. *Essais* II. 8, t. III, p. 98). Il n'est pas impossible que l'exemple de Montluc ait influé sur le dessein de Montaigne. Peut-être même l'auteur des *Essais* a-t-il connu *les Commentaires* en manuscrit. Ce n'est d'ailleurs qu'une hypothèse très incertaine.

rapproche singulièrement de nous et qui fait penser aux critiques du XIX[e] siècle plus qu'à aucun de ses contemporains. Surtout lorsqu'il s'agit de moralistes, il lui faut confronter leurs actions avec leurs discours. Il sait très bien que la pratique est une chose et la théorie une autre, il dit que juger les préceptes moraux d'un homme par sa conduite serait commettre la même erreur que ceux qui condamnent l'Église romaine sur les vices des prêtres (1); n'importe, son esprit n'est satisfait que par la connaissance de la biographie. En même temps qu'il lit César, il contrôle les dires de César et les complète par les biographies que Suétone et Plutarque nous ont laissées de lui. Les essais qu'il lui consacrent en témoignent abondamment (2). En même temps qu'il étudie la doctrine de Pyrrhon, très attentivement il lit la vie de ce philosophe que Diogène Laerce a composée : il y cherche la pratique de sa doctrine, il discute ce que les auteurs en rapportent (3). Il regrette que nous n'ayons pas « une douzaine de Laercius » (4). Plutarque est son familier : Quoique « ses escrits, à les bien savourer, nous le descouvrent assez » et que Montaigne pense le connaître « jusques dans l'âme (5) », il regrette que nous n'ayons pas au moins « quelques memoires de sa vie » ; il sait à Aulu-Gelle un gré infini de nous avoir conservé un conte de ses mœurs ; il médite ce conte et le commente (6). Souvent il nous répète son besoin de s'enquérir de la vie que menaient les grands hommes. Même les actes l'intéressent bien plus que les écrits ; et, sans doute, il a « mille fois regretté que nous ayons perdu le livre que « Brutus avoit escrit de la vertu... mais d'autant que c'est autre « chose le presche que le prescheur, j'ayme bien autant », ajoute-t-il, « voir Brutus chez Plutarque que chez luy-mesme (7) ». De plus en plus il est choqué du grain d'insincérité qui se glisse chez tout théoricien, et de plus en plus ce sont les actions qu'il veut voir à nu, c'est la vie qu'il veut contempler directement.

(1) Cf. II, 32.
(2) II, 33 et II, 34 surtout.
(3) Cf. II, 12 et encore II, 29.
(4) Cf. II, 10.
(5) II, 32.
(6) II, 32.
(7) II, 10.

En tout cela, Montaigne manifeste une extrême avidité pour les détails psychologiques, concrets, réels. Voilà qui l'invitait à puiser dans son arsenal de souvenirs à lui, où il pouvait trouver les expériences psychologiques les mieux connues, les plus certaines, celles dont il pouvait raisonner avec le plus de pertinence.

Mais surtout Montaigne montre que ce qui l'intéresse c'est le rapport de la vie d'un écrivain à ses œuvres. Il aurait désiré que ses moralistes nous parlent beaucoup d'eux-mêmes, qu'ils nous mêlent à leur vie, qu'ils nous y fassent voir leur philosophie en pratique. Le voilà auteur et moraliste à son tour Ne faut-il pas qu'il tente ce qu'il demande aux autres ?

Je sais que la biographie n'est pas l'autobiographie et que les *Essais* de Montaigne sont encore autre chose que de l'autobiographie ; mais qui ne voit cependant que la biographie conduit à l'autobiographie, et qu'entre une autobiographie et les confessions des *Essais* il y a de singulières ressemblances. Ce sens de la vie qui se développe chez Montaigne, ce besoin d'atteindre l'acte derrière le précepte, a certainement contribué à la transformation des *Essais* ; insensiblement elle l'a poussé à se peindre au lieu de moraliser comme au début. A réfléchir sans cesse et à « coucher » sur lui-même toutes ces méditations morales greffées sur des exemples réels, à vivre tous ces petits problèmes pratiques, Montaigne s'habitue à s'analyser, à s'observer dans les personnages historiques ; peu à peu son Moi passe au premier plan et s'infiltre partout dans son œuvre.

IX. Non moins que les lectures de biographies, je crois que les lectures des poètes ont révélé Montaigne à lui-même et l'ont engagé à s'analyser dans les *Essais*. La culture d'un homme du monde, au XVI[e] siècle, lorsqu'il est cultivé, est avant tout une culture poétique. Nous avons vu que c'est tout à fait le cas de Montaigne. A sept ans, il prend goût aux livres : c'est par les *Métamorphoses* d'Ovide qu'il commence. Il se dérobe à tout autre plaisir pour les lire. Grâce à la connivence « d'un homme d'entendement de precepteur » (1) qui laisse négliger les autres leçons, le jeune Michel poursuit sa lecture en repos, et le voilà

(1) I, 26 vers la fin.

qui « enfile tout d'un train Vergile en l'Æneide, et puis Terence, et puis Plaute, et des comedies italiennes, lurré tousjours par la douceur du subject. » (1).

Devenu homme, il s'essaie à faire des vers comme tant d'autres. Il n'en a jamais fait que de latins ; encore les juge-t-il mauvais, « Je ne puis me souffrir en vers », nous dit il (2). Mais s'il ne sait pas les faire, il sait les goûter. Dans l'édition de 1580, il écrit : « J'ayme la poësie d'une particuliere inclination : car, « comme disoit Cleantes, tout ainsi que la voix contrainte dans « l'étroit canal d'une trompette, sort plus aiguë et plus forte, ainsi « me semble-t-il que la sentence, pressée aux pieds nombreux « de la poésie, s'eslance bien plus brusquement et me fiert d'une « plus vive secousse » (3). Et après 1588, il dit encore : « La « bonne, la supreme, la divine poësie est au dessus des regles et « de la raison... Elle ne pratique point nostre jugement, elle le « ravit et ravage... Dés ma premiëre enfance, la poësie a eu cela, « de me transpercer et transporter ; mais ce ressentiment bien « vif, qui est naturellement en moy, a esté diversement manié « par diversité de formes, non tant plus hautes et plus basses, « car c'estoient toujours des plus hautes en chaque espece, « comme differentes en couleur. » (4). Très souvent il revient à parler des poètes et à les juger, et témoigne ainsi qu'il les fréquente assidûment. Il estime avoir bon goût en la matière et croit qu'il n'est pas sans mérite d'être connaisseur en poésie. « Il est plus « aisé de la faire que de la cognoistre... Nous avons bien plus de « poëtes que de juges et interprètes de poësie » (5).

Il relit constamment ses poètes. Or, chacun d'eux lui donne un enseignement particulier, ils lui fournissent des sentences pour adapter à ses diverses leçons. Lucain lui propose de belles formules stoïciennes. Lucrèce l'initie à la philosophie épicurienne et lui inspire un vif sentiment de la nature. Mais tous, à des degrés divers, ont le mérite de développer sa sensibilité très fine. Ils l'aident à prendre conscience de lui-même, à se rendre maître

(1) I, 26, t. II, p. 72.
(2) II, 17.
(3) I, 26, t. II, p. 21.
(4) I, 37, t. II, p. 170.
(5) I, 37, t. II, p. 170.

d'une masse d'impressions fugitives, à les arrêter sous l'œil de la réflexion. Ils enrichissent son Moi, ils le fortifient, ils le sollicitent ainsi, d'une invitation sourde, mais sans cesse renouvelée, à se produire au dehors et à se fier à lui-même.

Il est impossible de suivre avec précision le travail qui se fait là chez Montaigne, parce que nous ne pouvons pas dater les citations. Montaigne garde aux vers latins leur forme latine ; ils restent souvent étrangers au texte, souvent ils s'y ajoutent plutôt qu'ils ne s'y enchâssent. Beaucoup de citations ont été insérées dans des essais, bien après la composition de ces essais, et à des époques qu'il est impossible de conjecturer. Un fait, en tous cas, est manifeste : c'est que dans l'édition de 1588 qui marque le triomphe complet de la peinture du Moi, les emprunts aux poètes se multiplieront d'une manière considérable. Ce sont eux qui l'aident à lire dans son propre cœur, à se comprendre et à se faire comprendre. Il a besoin d'eux pour s'étudier, pour saisir ses impressions et pour les exprimer.

De tous, Horace est, à ce point de vue, celui qui a eu le plus d'influence. C'est celui qui a le plus poussé Montaigne à parler franchement de lui-même. Montaigne l'a pratiqué très familièrement. Il n'en est pas un dont les vers reviennent plus souvent dans les *Essais* : on y trouve jusqu'à cent cinquante emprunts à l'œuvre d'Horace. Des expressions d'Horace semblent venir spontanément sous la plume de Montaigne (1). Il use aussi de ses vers plus librement que de nuls autres : plus fréquemment que dans les autres, dans les vers d'Horace, il change un temps, une personne, un nombre, un mot quelconque pour les adapter à son texte. C'est dire qu'il en est mieux maître, qu'il les a mieux en mémoire. Il possède très parfaitement Horace.

Or, la morale d'Horace n'est pas du tout celle de Sénèque. Il prêche à Montaigne une toute autre leçon. Lorsqu'il se bande, lorsqu'on le lui commande, il peut bien, sans doute, exprimer dans ses odes d'apparat les grands sentiments du stoïcisme ; mais là il ne se sent pas à l'aise. Qu'on le laisse libre, c'est un rêve bien différent qu'il va dérouler devant nos yeux. Les présents de

(1) Cf. I. 32 par exemple « Il n'est gens si asseurez que ceux qui nous content des fables, comme alchimistes, prognostiqueurs, judiciaires, chiromantiens, medecins, id genus omne » (Édition de 1580) « Id genus omne » est inspiré par Horace. Sat. I. 2. 2.

Mécène ont transformé le poète brutal et venimeux qui décochait au début de sa carrière ses *Épodes* et ses premières *Satires* si virulentes ; ils en ont fait le moraliste apaisé que la postérité admire. Maintenant à l'abri du besoin, libre de cultiver sa nature épicurienne et de s'abandonner aux loisirs studieux, considéré, ami du premier ministre et de l'empereur, Horace regarde la vie avec sérénité ; il sait, semble-t-il, se préserver de l'ambition, de l'avidité qui rongent les plaisirs ; il ferme son cœur aux passions et aux soucis pour jouir pleinement, avec un peu d'égoïsme, mais avec beaucoup d'élégance, des biens que la fortune lui a mis en main et des avantages palpables que ces biens lui assurent.

A seize siècles de distance, la situation de Montaigne n'est pas sans quelque analogie avec celle d'Horace. Depuis qu'il est héritier du nom et de la terre de Montaigne, plus encore qu'auparavant, il est riche, considéré, indépendant. Lui aussi n'a que des passions modérées, et la quarantaine qui sonne apaise les ardeurs de la jeunesse. Lui aussi aime la tranquillité, puisqu'il se retire dans son château ; il aime les lectures paresseuses, les longues méditations au haut de sa tour ; Horace en prolongeait de semblables au fond de sa litière et dans la campagne de Tibur. La grande affaire, après tout, pour lui comme pour Horace, c'est de régler et d'organiser son repos, c'est de savoir exploiter le bien-être que sa position et son heureux naturel lui offrent ; c'est de se tenir à l'abri de l'ambition et des passions.

Horace l'aide à prendre conscience de ses besoins ; par là il les développe ; il l'invite par son exemple à exprimer simplement une philosophie humble et sans prétention ; il lui montre combien cette note sonne heureusement dans ses vers à lui, et lui prouve que les grands sentiments d'apparat ne sont pas seuls à avoir bonne grâce. C'est surtout dans les *Épîtres* que cette inspiration s'épanche librement. La tradition du genre, hérité des alexandrins, la réclamait un peu, et le tempérament d'Horace s'y épanouit, y rencontre des accents étrangement pénétrants. Or, dans la première édition des *Essais*, Horace est cité quatre-vingts fois. C'est presque le seul (1) poète dont les citations soient plus

(1) Je ne compte pas, bien entendu, un poète didactique comme Manilius qui fournit surtout des citations sur les questions d'astronomie. Il faut nommer en revanche Martial, qui a pu lui aussi, comme Horace, aider Montaigne à baisser le ton et à parler de lui-même.

nombreuses dans l'édition de 1580 que dans les additions de 1588. Dans ce nombre, les citations des *Épitres* occupent une place tout à fait privilégiée ; il y en a trente-huit, sans compter, bien entendu, huit emprunts aux deux *Épitres* purement littéraires qui méritent d'être classées à part. Donc c'est aux *Épitres familières* que Montaigne doit la moitié de ses emprunts (trente-huit sur quatre-vingts), et cependant les *Épitres* représentent moins du sixième de l'œuvre poétique d'Horace (douze cent cinquante vers environ sur près de huit mille) : les préférences de Montaigne sont manifestes. Si vous examinez une à une ces trente-huit citations, vous verrez que plus de vingt-cinq d'entre elles concernent cet idéal de bon sens et de modération qui est celui d'Horace, soit qu'elles en vantent la douceur, soit qu'elles persiflent ironiquement les grandes présomptions qui lui sont contraires. Voilà des chiffres qui nous permettent de mesurer quelle a été l'influence d'Horace sur les *Essais*.

Guidé par lui, Montaigne dégage la morale qui convient à son tempérament, il devient lui-même, il se montre sans toilette. Et cette morale, jamais Horace ne l'expose abstraitement comme une doctrine : il la mêle aux actes quotidiens de son existence, il la montre en action dans sa conduite : c'est sa vie à lui, ce n'est pas une construction philosophique. Elle est humble, très simple : elle a comme un air d'aveu, de confession intime. Cette forme toute personnelle ne se détache pas du fond auquel elle est si bien appropriée. Montaigne se laisse gagner par tous les deux ensemble. Comme Horace, lui aussi est tenté de s'avouer privé de grandes qualités aussi bien que de grands défauts ; il est tenté de se confesser, de mêler les faits de sa vie intime et tout son Moi à ses petites dissertations. Horace écrivait ses *Épitres* sur des riens : une lecture d'Homère, une invitation à dîner (1), un bienfait de Mécène (2), les reproches d'un ami qui le trouve négligeant dans sa correspondance (3), tout est pour Horace prétexte suffisant à écrire une *Épitre*. Il s'excuse, il remercie, il donne son avis sur la lecture du jour, et la poésie déborde, car, à travers ces futilités. il laisse apercevoir

(1) Horace. Ép. I, 5.
(2) Horace. Ép. I, 7.
(3) Horace. Ép. II, 2.

toute sa vie, sa vie facile et nonchalante. A chaque instant c'est Horace que nous voyons, non pas l'auteur, mais l'homme. Certes, quelquefois il y a de la convention. (1) L'occasion est parfois un peu factice. N'importe : Horace est naturel, il a l'air sincère, cela suffit. Dans quelques-unes de ses *Satires* encore, dans les dernières surtout, c'est le même ton que nous retrouvons. Lisez, par exemple, celles qu'il adresse à Mécène.

Tout cela était sans cesse présent à la pensée de Montaigne ; c'était pour lui une invite continuelle à philosopher sur les faits de la vie courante. Vraiment, Horace a bonne grâce à confesser ses imperfections ; il en fait autant après Horace, il avoue qu'il ne sent pas sa sagesse bien solide, que tout en lui est vanité. Horace est si bien son guide et son modèle en tout cela qu'il reprend ses mots mêmes et se les applique : la confession d'Horace peut lui servir de confession à lui aussi. Le poète disait avec bonhomie de lui-même : « Je n'ai pas de gros vices ; dans « l'ensemble, ma nature est droite ; mes défauts sont supportables « mais ma sagesse n'y est pour rien, ne m'en faites pas de « mérite » ;

« Si vitiis mediocribus et mea paucis
Mendosa est natura, alioqui recta, velut si
Egregio inspersos reprehendas corpore nævos
Causa fuit pater. . . »

Vous retrouverez les mêmes mots dans les *Essais*, et non plus pour juger Horace, mais pour juger Michel de Montaigne (2). C'est après Horace aussi qu'il s'écrie : « J'aime mieux passer pour fou que d'acquérir la sagesse au prix des tourments :

« Prætulerim delirus inersque videri
Dum mea delectant mala me, vel denique fallant,
Quam sapere et ringi. » (3)

Horace raillait doucement la fragilité de sa philosophie ; sa

(1) Horace. Ép. I, 14.

(2) Cf. II, 11, éd. de 1580 et Horace, Sat. I, 6, 65.

(3) I. 20, éd. de 1580, Horace, Ép. II, 2, 126. Toutefois il faut noter qu'ici Montaigne donne à ces vers un sens un peu différent de celui qu'ils avaient chez Horace.

sagesse n'est pas bien ferme, il ne s'y trompe pas : « Quand je ne « puis avoir mieux, je sais me contenter de peu, je vente la pai- « sible médiocrité : si mon sort devient meilleur : heureux, dis je, « heureux et sages ceux-là seuls dont le revenu est solidement « établi sur de belles terres » (1). Pourtant, en général, son rêve n'est pas ambitieux ; il s'accommode aisément des événements, il ne se tracasse pas du souci des richesses : qu'on le laisse vivre pour lui, bien tranquille, voilà ce qu'il lui faut : « Mon vœu, dit-il, « c'est de conserver ce que je possède, ou même moins, c'est de « vivre pour moi ce qui me reste de jours, si les Dieux veulent « bien m'en accorder encore » (2). Dans tous ces passages et dans beaucoup d'autres, Montaigne a reconnu ses désirs et ses sentiments ; il doit à Horace de les lui avoir débrouillés. Il a repris les phrases d'Horace comme siennes, en les laissant à la première personne ; il les a insérées dans ses confessions à lui.

Si Horace, plus particulièrement connu de Montaigne, a eu plus de part que tout autre poète à l'épanouissement de sa personnalité, si son génie y était spécialement propre, je crois que d'autres encore, que Lucrèce, que Virgile, dans cette première partie, y ont contribué chacun dans sa mesure. Il suffisait d'analyser avec précision des sentiments, d'éclairer les recoins du cœur humain pour aider Montaigne à connaître l'homme et à se connaître lui-même. Virgile, qu'il lisait dans son exemplaire de collège, (nous avons encore cet exemplaire) était très propre à cette besogne. Martial, qu'il pratique passablement à l'époque où nous sommes, même Ovide qui a enchanté sa jeunesse et dont il sent maintenant la frivolité, d'autres Latins encore mériteraient ici d'être nommés. Il ne faudrait pas non plus oublier les Italiens : Pétrarque, l'Arioste, les auteurs de comédie ; ni les Français, comme Ronsard et du Bellay qu'il cite et qu'il loue ; ni même les poètes latins modernes, car il ne les néglige pas le moins du monde : il a cité des vers de Théodore de Bèze et de La Boétie, et en outre, il a nommé avec éloge d'Aurat, Buchanan, L'Hospital, Montdoré, Jean Second, Turnebus. Voilà un vaste champ de lectures, et qui s'élargira encore beaucoup après 1580. Autant

(1) Horace. Ép. I, 15, 42, et Montaigne, I, 39, éd. de 1580.
(2) Horace. Ép. I. 18, 107 et Montaigne, II. 12, t. VI, p. 281 (1588).

que les *Opuscules* de Plutarque, et autant que les histoires, la poésie que Montaigne aime chèrement, a contribué à transformer les *Essais*, à en faire une œuvre personnelle où Montaigne se peint sous les yeux du lecteur.

Influence de la maladie et de la vieillesse

X. — En tout cela, nous n'atteignons que les causes secondes, les influences livresques. Derrière il y a les causes véritables, le tempérament, que les livres développent, mais qu'ils ne font pas ; il y a les accidents de la vie, auxquels les lectures font quelquefois porter tous leurs fruits, mais qui sont plus puissants que les lectures et qui en déterminent le choix. Entre 1570 et 1580 la vie de Montaigne est trop obscure pour que nous puissions y découvrir l'explication de ses variations. Un fait capital cependant nous est connu : dans cet intervalle la maladie s'abat lourdement sur notre philosophe.

C'est surtout autour de 1578 qu'elle l'éprouve. Elle l' « essaye « un peu bien rudement pour un apprentis » (1) ; le choc est brutal, car il le fait « choir tout à coup d'une tres-douce condition « de vie et tres-heureuse à la plus doloreuse et penible qui « se puisse imaginer » (2). C'est la pierre, où, comme il dit, « la cholique », à son avis « la pire de toutes les maladies, la plus soudaine, la plus douloureuse, la plus mortelle et la plus irremediable.... « Elle fait en lui ses commencemens beau- « coup plus aspres et difficiles qu'elle n'a accoustumé. Les accés le « reprennent si souvent qu'il ne sent quasi plus d'entiere santé et « pure de douleurs » (3).

La maladie fait sentir doublement le poids des années : bien qu'il n'ait pas encore cinquante ans, désormais Montaigne se classe lui-même au nombre des vieillards. Voilà encore qui va le pousser sur le devant de la scène. L'essai intitulé *De la ressemblance des enfans aus peres* nous montre très bien cette influence (4).

Les vieillards et les malades sont intarissables à parler d'eux-mêmes. Il n'est pas à craindre que Montaigne se perde dans un bavardage sénile, mais, depuis quelques années, il veut que sa

(1) II, 37, au début.
(2) II, 37, au début.
(3) II, 37, au début.
(4) II, 37.

morale se fasse pratique, que sa méditation lui soit utile. L'occasion s'offre d'en essayer les effets. Il a maintenant à supporter la douleur ; il voit la mort tout près de lui. L'une et l'autre il faut les envisager le plus sagement qu'il est possible. Ce n'est plus en philosophe de cabinet qu'il en va parler; le voilà au fait maintenant : les grands sentiments ne suffisent plus ; il faut des effets. Il lui semble qu'il parlait de tout cela comme un aveugle parle de la lumière. Il a l'expérience maintenant, une expérience qui se renouvelle sans cesse. En dix-huit mois il a eu cinq ou six forts accès. Il a là une ample matière à observations, et c'est en lui-même qu'il la trouve.

Il s'aperçoit qu'il se faisait de la douleur physique des idées tout à fait fausses De loin, de la pleine santé, de cette santé alerte dont il a joui si longtemps, il la grossissait infiniment ; elle lui paraissait tout à fait insupportable, et il était tout près de penser que le plus sage était, à la première menace, d'y échapper par la mort. « De trencher la vie dans le vif et dans le sain suyvant « la reigle des chirurgiens » (1). Eh bien, le voilà atteint du mal pour lequel il a toujours eu « la plus grande horreur dès son « enfance ; c'étoit à point nommé de tous les accidens de la vieil- « lesse celuy que je craignois le plus » (2), nous dit-il. Sa sensibilité est très grande : « Les souffrances vrayement essentielles et « corporelles, il les gouste bien vifvement » ; tout de même le mal est loin d'égaler la peur. Après tout on peut s'accommoder de la plus mauvaise santé, et point n'est besoin pour cela de bander sa volonté, de peser sur sa raison, et d'avoir de grandes sentences à la bouche, comme les stoïciens ; il n'est même pas nécessaire de faire effort ; il suffit de se laisser aller : tout naturellement nous nous adaptons aux circonstances. « En dix huict mois « ou environ qu'il y a que je suis en ce malplaisant estat, j'ay « des-jà appris à m'y accommoder. J'entre des-jà en composition « de ce vivre coliqueux ; j'y trouve dequoy me consoler et de quoy « esperer : tant les hommes sont acoquinez à leur estre miserable, « qu'il n'est si rude condition qu'ils n'acceptent pour s'y conser- « ver ! » (3)

(1) II, 37.
(2) II, 37.
(3) II, 37, t. V, p. 112.

Ses résolutions de mourir ce « n'estoient que vaines propo- « sitions ». Il n'a aucun besoin de se tuer ; il ne souhaite pas la mort ; et d'ailleurs, maintenant que le voilà à mi chemin de la route qui conduit vers elle, il la redoute beaucoup moins qu'auparavant. Il en est d'elle comme de la douleur. Inutile de tant se travailler pour l'affronter. La nature fait très bien ce qu'elle fait : elle nous ôte le goût de vivre avant de nous ôter la vie. Maintenant qu'il est malade et vieux, il est près de la mort, mais aussi il tient moins à la vie. La mort lui enlèvera beaucoup moins que s'il était en santé. Il est déjà à demi-mort (1).

Montaigne a ses idées maintenant sur l'attitude qu'il faut garder pendant la souffrance : lui, à vrai dire, y fait bonne mine ; il se plaint, mais sans en venir au désespoir ou à la rage. Ce n'est donc pas pour s'excuser qu'il en parle. Mais raisonnablement on a tort d'exiger un maintien correct et impassible. Les philosophes sont vraiment durs et puérils de s'attacher à ces vétilles. La superstition stoïcienne de l'impassibilité jusque dans la torture ne gagne pas Montaigne maintenant qu'il est en contact avec les faits. Elle ne sert à rien « pourveu que nous ayons beau jeu, c'est tout un que « nous ayons mauvaise mine. C'est bien assez que nous soyons « telz que nous avons acoustumé en noz discours et actions prin- « cipales. Quand au corps, s'il se soulage en se pleignant, qu'il le « face ; si l'agitation lui plait qu'il se tremousse et tracasse a sa « fantasie ; s'il luy semble que le mal s'evapore aucunement... « pour pousser hors la vois avec plus grande violence, ou s'il « pense que cela amuse son torment, qu'il crie tout a faict. Nous « avons assez de travail du mal, sans y joindre un nouveau travail « par discours ». Montaigne ne se met aucunement en peine « pour maintenir céte decence exterieure » (2).

Jusqu'alors il n'avait pas eu grand besoin de la médecine. Il pouvait se donner à peu de frais le luxe de la mépriser. La question se pose maintenant, pressante, impérieuse : décidément que pense t-il des médecins et de leur art ? En usera-t-il comme tout le monde ? Il est temps de se raisonner sur ce point.

Ainsi des problèmes pratiques touchent si directement Montai-

(1) Cette idée là revient jusqu'à trois fois dans les *Essais* de 1580.
(2) II, 37, D. t. II, p. 330.

gne, sollicitent sa pensée d'une manière si pressante, qu'ils se glissent de toutes parts dans les *Essais*. Montaigne malade, comme tout malade, se replie sur lui-même. Cette crise décisive se produit autour de 1578, précisément à l'époque où nous allons voir son Moi envahir les *Essais*. Sa vie alors s'impose à sa réflexion avec une force toute nouvelle. Sa méditation demandait des cas humains, en voilà qui s'offrent d'eux-mêmes. Il a une pierre de touche où *essayer* ses idées. Beaucoup plus que par le passé il lui faudra vivre pour lui-même, concentrer sur son Moi toute son attention, se surveiller, s'observer en tous sens pour rendre son existence plus douce. De plus en plus les thèmes de la vieillesse et de la maladie vont prendre dans son livre une place tout à fait importante.

Sa réflexion a maintenant un objet précis, et un but pratique : du même coup sa philosophie se fera plus familière, plus utilitaire en quelque sorte ; elle s'attachera davantage aux faits et s'en alimentera; enfin, puisque c'est dans le Moi qu'elle trouve ces faits, elle poussera le Moi au premier plan. Elle tend à être de plus en plus une méditation sur la vie de Michel de Montaigne : le livre qui l'exprime ne pourra pas séparer cette vie des pensées qu'elle fait germer. Il peindra l'homme en même temps que sa philosophie, parce que désormais l'homme et la philosophie sont intimement unis. On ne peut plus les détacher l'un de l'autre.

XI. — **Résumé et Conclusion.** — A tout prendre, les sources de Montaigne ne diffèrent pas essentiellement de celle de ses devanciers. Lorsqu'ils traitaient des sujets moraux, c'étaient déjà l'histoire, la poésie et les écrits des moralistes qui fournissaient les éléments de leurs *Leçons*. En revanche, à l'instigation de Plutarque Montaigne renouvelle complètement la manière de les exploiter. Ils y puisaient en compilateurs et souvent à travers des compilateurs. Montaigne, de plus en plus, lit en rationaliste qui veut raisonner sa conduite. Il écarte les moralistes chrétiens qui parlent plus d'autorité que par raisonnement ; il écarte aussi les compilations où l'on trouve plus de faits que d'idées ; il s'attache aux auteurs eux-mêmes et à des compilateurs originaux comme Plutarque.

Il avait moins de mémoire que de jugement : c'était une rareté

en son temps d'érudition, et c'est le secret de son innovation. Il a eu le mérite de sentir vivement les poètes et de les aimer ; il a eu aussi celui de choisir Plutarque pour son guide principal, à la fois comme historien et comme moraliste. Disons encore que les circonstances l'ont servi : Amyot venait de rendre Plutarque très commodément accessible quand Montaigne s'est mis à composer ses *Essais*.

Aussi n'a-t-il pas continué à construire de petites mosaïques comme il le faisait au début. Sénèque et Plutarque lui ont inspiré le mépris de ces vains étalages d'érudition. Le désir a grandi en lui de faire œuvre utile et pratique. L'histoire, étudiée surtout dans les biographies de Plutarque, a vraiment prolongé et diversifié son expérience ; elle lui a donné l'intelligence du monde psychologique, et l'habitude d'attacher à des cas réels sa réflexion morale. Les *Opuscules* qui l'ont ensuite conquis, l'ont habitué à faire des minuties de la vie quotidienne l'aliment de sa méditation ; ils ont développé son goût pour une morale familière, simple et pratique, goût naturel chez lui qu'une imagination stoïcienne paralysait un peu.

Sous ces influences, l'essai s'est gonflé de réflexion personnelle. Il a tendu à devenir un bouquet de remarques originales sur une question de morale ou de psychologie, quelque chose comme un court traité de Plutarque.

Le Moi de Montaigne, qui n'en avait jamais été exclu, y pénètre alors de plus en plus largement ; ses idées, ses humeurs, les faits de sa biographie, s'y font une place de plus en plus grande, et vers la fin, systématiquement, Montaigne conçoit le projet de se peindre. C'était l'aboutissement naturel de ce mouvement : puisque ses réflexions se modelaient de plus en plus sur les faits de la vie familière et sur son propre tempérament, il était naturel qu'il ne les détachât pas des circonstances qui leur donnaient naissance. Avec cela, le goût du genre biographique l'avait habitué à ne pas séparer l'homme et la vie de ses conceptions morales ; les poètes et surtout Horace lui révélaient tous les jours davantage sa propre personnalité ; la maladie le forçait à se replier sur lui-même et à s'appliquer sa propre médecine morale.

Ainsi l'essai était d'abord impersonnel et volontiers imprégné d'un stoïcisme artificiel. Insensiblement il s'est orienté vers la

réflexion personnelle et vers une morale pratique et familière ; poursuivant sa route, il a abouti à la peinture du Moi et de la réalité immédiate qui encadre le Moi. Bien entendu, ce ne sont pas là des catégories tranchées ; cependant on peut suivre assez bien cette transformation de la manière de Montaigne dans les *Essais*.

En 1572, l'essai impersonnel triomphe sans conteste. Considérez tous les premiers chapitres, du deuxième au vingtième du premier livre par exemple : tous sont sans originalité ; ils se ramènent assez exactement aux deux types de *Leçons* serviles que nous avons indiqués.

Dans la suite, on voit Montaigne briser de temps en temps ces cadres trop étroits. La transformation se fait avec lenteur et timidité. Avec les premiers essais du second livre, il commence à s'attacher à la lecture des *Opuscules*. Il est possible que nous soyons autour de l'année 1574. On sent que Montaigne fait effort vers la seconde forme. Le troisième essai et le cinquième appartiennent encore presque en entier à la première ; mais le deuxième et le quatrième s'en affranchissent.

Dans les groupes de 1578 et de 1579, le jugement original prend sa revanche. Montaigne n'a pas complètement rompu avec ses deux types de la première forme ; il en use pourtant autrement.

On trouve encore des chapitres très grêles qui rappellent tout à fait ceux que lui inspirait au début la lecture de du Bellay. L'essai *Des postes* (1), celui *Des pouces* (2), pour prendre les plus caractéristique, ne sont tout simplement que la juxtaposition de quelques faits, de quelques remarques qui ont frappé Montaigne au cours de ses lectures. Ce sont en quelque sorte des recueils de particularités qui l'ont intéressé sur ces sujets dans les auteurs récemment parcourus. Mais ces essais-là sont généralement un peu moins maigres qu'au début ; ils sont surtout beaucoup moins nombreux ; enfin, quelquefois, mais quelquefois seulement, Montaigne y met un peu plus de personnalité ; dans l'essai intitulé : *Toutes choses ont leur saison*, par exemple, il blâme Caton le Censeur, pour avoir entrepris, à l'âge de quatre-vingts ans, l'étude du grec. Il était de tradition chez les auteurs anciens

(1) II, 22.
(2) II, 26.

et surtout chèz les compilateurs contemporains, de l'en louer, de voir dans cette tardive rétractation de ses principes une preuve d'admiration pour les études libérales. En s'écartant de cette tradition, Montaigne exprime sa défiance envers la science, et cette défiance est en son temps originale.

Dans d'autres essais de la même époque, on retrouvera également des espèces de marqueteries qui rappellent celles que nous avons analysées au chapitre précédent. Montaigne vient de lire les *Commentaires* de Jules César ; sans doute il écrit sous l'impression directe que lui a causée cette lecture. Le voilà qui nous présente des *Observations sur les moyens de faire la guerre de Julius Cæsar* (1) : il a beau dire qu'il « enregistre certains traicts particuliers et « rares qui lui sont demeurez en memoire » ; en réalité plusieurs de ces traits n'ont pas été dégagés par lui, mais simplement copiés chez Suétone : c'est avouer qu'il y a encore chez lui quelque chose du compilateur. Dans l'essai sur l'*Histoire de Spurina* (2), qui lui aussi est consacré à César, les passages pris textuellement à Suétone et à Plutarque sont encore plus nombreux. Le chapitre de *La liberté de conscience* (3), est en bonne partie bâti avec des phrases traduites d'Ammien Marcellin. Toutefois, en général, ces phrases d'Ammien Marcellin, de Suétone et de Plutarque n'apportent que des faits ; l'idée appartient bien à Montaigne maintenant. Pour la mettre en lumière, il choisit, il range à sa façon les renseignements que lui fournissent ses auteurs. Il leur conserve leur forme étrangère, mais il en dispose d'une manière originale. Dans le chapitre sur l'*Histoire de Spurina*, il veut juger César amoureux et César ambitieux, afin de comparer la violence de l'amour avec celle de l'ambition. Suétone lui fournit les faits de la vie de César, qu'il agencera à sa façon et sur lesquels il portera son jugement à lui. Dans le chapitre sur *La liberté de conscience*, il fait beaucoup plus ; il ose défendre la mémoire de l'empereur Julien contre les attaques des chrétiens. En religion, nous dit-il, il était vicieux sur toute la ligne ; mais ce n'est pas une raison pour lui dénier ses qualités, grossir ses torts, le

(1) II, 34.
(2) II, 33.
(3) II, 19.

charger de mille cruautés comme ont fait les historiens de notre parti. Nous devons le juger librement. Et Montaigne cherche des témoignages chez divers historiens et surtout chez Ammien ; il fait un petit essai de critique historique pour établir sa thèse. Il confronte les allégations des auteurs chrétiens et celles des auteurs profanes afin d'arriver à la vérité. Son jugement était audacieux en cela et fut blâmé par Rome (1).

Auprès de là, nous trouvons des essais intitulés : *De trois bonnes femmes* (2), *Des plus excellents hommes* (3). Les titres sont significatifs. Montaigne y veut faire montre de son jugement ; il veut s'essayer à choisir ses types de sagesse et de vertu. Dans tous ces chapitres nous saisissons le passage de l'ancienne méthode à la nouvelle. Dans ceux-là aussi le détail est emprunté ; Montaigne ne refond bien souvent même pas les phrases ; mais le jugement est indépendant. Il en est d'autres, contemporains de ceux-là, où l'originalité de l'idée entraîne l'originalité du détail.

Bodin, dans sa *Méthode de l'histoire*, avait attaqué Plutarque. Il l'accusait surtout d'accueillir des fables avec crédulité, et de ne pas être équitable envers les Romains dans ses parallèles. Montaigne s'inscrit en faux contre ces deux critiques dans son essai intitulé : *Defence de Seneque et de Plutarque* (4). Il défend son auteur préféré, et cette fois c'est par des arguments bien à lui qu'il le fait ; il n'emprunte pas son plaidoyer. Qu'il ait tort contre Bodin, qu'il se montre crédule lui-même en ne voyant pas la crédulité de son client, peu importe ; ce qui est intéressant ici, c'est l'effort d'indépendance. Dans son essai sur *La couardise mere de la cruauté* (5), on trouvera des critiques très personnelles du duel et de la torture. Dans les essais *De la gloire* (6), *De la colere* (7), nous avons de petits traités à la manière de Plutarque.

Dans l'essai *De l'affection des peres aux enfans* (8), Montaigne

(1) Dans sa *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Bodin avait indiqué le sujet de la réhabilitation de Julien, mais il l'avait *indiqué* seulement ; l'originalité de Montaigne reste entière.

(2) II, 35.

(3) II, 36.

(4) II, 32.

(5) II, 27.

(6) II, 16.

(7) II, 31.

(8) II, 8.

traite avec une extrême liberté d'allure une question de morale familière ; il s'inspire de ses souvenirs personnels, d'une conversation qu'il a eue avec Montluc, d'exemples qu'il a connus autour de lui ; il a rencontré de jeunes gentilshommes conduits au vol par l'avarice de leurs pères, il allègue leur exemple afin de rendre sa leçon plus pratique; il rapporte les conseils qu'il a donnés à un de ses amis, et explique comment lui même agirait s'il avait des enfants. Tout cela est exposé avec simplicité et abondance. Nous retrouvons la même originalité dans les Essais *De la præsomption* (1), *du desmentir* (2), *Des livres* (3), *De la ressemblance des enfans aux peres* (4), *De l'institution des enfans* (5).

Tous ces essais ont très probablement été composés parmi les derniers. Presque certainement aucun d'entre eux n'est antérieur à 1577 ou même à 1578. Les deux derniers, et probablement même les trois derniers ne peuvent pas avoir été écrits avant 1579.

Or dans ces mêmes essais, qui se pressent aux environs de 1579, et où l'indépendance de la pensée atteint chez Montaigne son apogée, le Moi commence à s'exprimer hardiment. Il faut joindre à leur groupe l'avant-propos de la première édition, daté de mars 1580, qui affirme si nettement le dessein de se peindre. Jusqu'alors Montaigne ne s'était mêlé que discrètement à son œuvre, quand le sujet appelait sa présence. Maintenant il est à lui-même son propre objet. Il défend son dessein contre les attaques qu'on pourrait y adresser (6). Il nous parle de ses goûts littéraires ; (7) il nous fait des confidences sur sa santé ; (8) il dresse tout un portrait en pied de sa personne physique et morale (9). Les révélations de toutes sortes abondent maintenant sur lui-même et sur sa famille. De plus en plus ses exemples sont pris dans ses souvenirs et dans ses observations personnelles. L'influence livresque a reculé devant l'originalité croissante du penseur et de l'écrivain.

(1) II, 17.
(2) II, 18.
(3) II, 10.
(4) II, 37.
(5) I, 26.
(6) II, 18.
(7) II, 10.
(8) II, 37.
(9) II, 17.

Les chapitres s'allongent considérablement. Nous en avons à jamais fini avec les timides leçons du début : on ne les retrouvera plus dans l'édition de 1588.

Jusqu'ici c'est le sentiment moral, nourri par les ouvrages de Plutarque, qui nous a paru inviter le jugement de Montaigne à prendre sa place ; c'est à lui encore, et à une vive sensibilité enrichie par les poètes que nous avons attribué l'envahissement des *Essais* par le Moi. Il y a ici cependant autre chose qu'un éveil du sentiment moral et de la sensibilité personnelle. Songeons que le jugement de Montaigne n'avait pour ainsi dire aucun rôle dans la plupart des premières fantaisies : maintenant son objet est de sonder ses propres conceptions. Il faut, pour qu'un changement aussi radical se soit produit, que quelque chose ait averti Montaigne de se défier des opinions communes; il faut qu'il ait une manière un peu particulière de préparer les siennes. Parallèlement au travail moral que nous avons essayé de suivre, au cours de ces dix années un travail logique s'est opéré en lui. Il a été pour beaucoup dans toutes ces transformations lui aussi. C'est lui qu'il nous faut analyser maintenant.

CHAPITRE II

Le Courant Logique

Le Relativisme de Montaigne

Depuis Pascal, nous parlons tous du scepticisme de Montaigne. Montaigne n'est pourtant pas un véritable sceptique ; il ne flotte pas incessamment dans une incertitude infinie, sans que jamais son jugement puisse rencontrer un point solide où se fixer. Il s'est cru sceptique un moment, et un moment il l'a été dans la mesure où nous sommes ce que nous croyons être quand nous nous trompons sur nous-mêmes. Cela n'a pas duré. Ce qui a duré chez lui et ce qui a fait croire à son scepticisme, c'est une grande circonspection dans le jugement et une extrême prudence à se défendre des préjugés qui envahissent à pleins bords l'esprit de l'homme, du seul fait qu'il appartient à une époque, à un milieu, qu'il est pris dans un engrenage d'habitudes et d'idées.

Montaigne est soucieux sans cesse de vider son cerveau de ces préjugés-là ; le vase ne lui paraît jamais assez net, il y revient toujours, il poursuit les moindres taches avec un scrupule jaloux et se tient constamment en éveil contre le flot toujours assaillant. De tous les hommes de son temps, Montaigne est celui qui a eu au plus haut degré le sentiment de la relativité de nos jugements : à certains moments, il l'a eu jusqu'à l'obsession, jusqu'à perdre pied et à se croire emporté dans l'océan du pyrrhonisme. Mais bientôt il s'est repris, et c'est à ce sentiment très tenace qu'il a dû des idées pratiques originales et un sens critique très avisé, très rare en son temps.

SECTION I

Les Sources du Doute de Montaigne

I. — La crise se préparait sans doute depuis fort longtemps. Nous en avons déjà remarqué les germes dans les premiers essais. Nous avons constaté dans son esprit une grande indépendance vis-à-vis de l'autorité et une certaine souplesse à modeler ses idées sur les faits que la réalité lui présentait. Il ne nous faut que cela. Songez que ce positivisme ne peut manquer de ruiner chez Montaigne beaucoup de croyances et qu'il en construira fort peu de nouvelles, songez en même temps que les besoins ataviques de certitude subsistent en lui et qu'ils ne vont plus être satisfaits, et vous ne vous étonnerez plus de trouver en quelque coin des *Essais* un véritable désarroi intellectuel.

L'homme du moyen-âge vivait dans un petit monde très étroit, facile à explorer dans son entier. Un ciel très bas au-dessus de sa tête fermait ce petit monde et des horizons de toutes parts très proches l'encerclaient. On ne lisait pas, on ne voyait qu'un petit coin de terre, où tous les actes, tous les gestes étaient indiscutablement fixés. On ne concevait qu'une religion, qu'une forme de gouvernement ; les devoirs envers Dieu, envers le roi, envers son prochain, envers soi-même, la justice, les manières, les vêtements, tout était fixé d'avance ; on se coulait dans des moules tout faits, sans aucun examen : il n'y avait pas le choix. Cela seul était bien, tout le reste était mal.

Voilà que tout à coup l'imprimerie apporte une invasion

d'histoires anciennes, de récits des voyageurs qui ont parcouru l'Orient et l'Occident, qui ont reculé dans un infini insondable les bornes du monde. Ce sont des milliers et des milliers de coutumes nouvelles, des religions, des usages politiques et moraux que l'esprit se refuse à concevoir. Voilà des hommes qui mangent leurs parents, d'autres qui ne connaissent pas la loi du mariage, d'autres qui vont nus sans pudeur. Et tous, à ce que nous disent les auteurs, ont la même confiance inébranlable dans l'inviolabilité de leurs règles qu'un Français peut avoir dans la valeur absolue des siennes. Beaucoup d'entre eux sont des sauvages, il est vrai, et ce nom de sauvages rend bien un peu d'aplomb au lecteur troublé par une si grande diversité ; mais, à côté des sauvages, il y a les anciens qui, eux aussi, sont très différents de nous et que la Renaissance admire avec tant d'enthousiasme.

Il y a là de quoi faire éclater tous les concepts, et briser cette idée si simple, si commode, que nous nous faisions de l'homme. Que va-t-on devenir? Le plus grand nombre a le refuge de l'autorité : nos croyances et nos habitudes sont les meilleures qui se puissent imaginer, c'est l'évidence ; et d'ailleurs elles semblent reposer toutes sur le christianisme qui a façonné notre civilisation. Et, dressé sur le piédestal de l'autorité, on jette son mépris à ces pauvres barbares et à ces malheureux païens, dont les usages sans doute sont divertissants à connaître, mais ne peuvent en aucune façon être imités et entamer l'ancien édifice des coutumes traditionnelles.

Mais Montaigne, nous l'avons vu, ne s'appuie pas sur l'autorité, et il a le don de comprendre les faits, de les pénétrer, d'en apercevoir les prolongements et les conséquences. Montaigne sera très curieux de ces coutumes, il les recherchera, il les confrontera avec les nôtres, et dès les premiers temps de sa vie de philosophe, peut-être dès 1572 et 1573, il écrira quelques chapitres significatifs : celui *De la coustume* (I, 23), où il montre que du point de vue rationnel tous les usages se valent, et que les nôtres ne sont pas plus fondés que les autres, que les Indiens auraient éprouvé autant d'horreur à brûler leurs parents morts que les Grecs à manger les leurs ; ou encore le chapitre *De l'usage de se vestir* » (I, 36) qui s'ouvre par cette phrase bien nette : « Ou que « je vueille donner, il me faut forcer quelque barriere de la cous-

« tume, tant ell'a soigneusement bridé toutes nos avenues ; » ou encore celui *Des coustumes anciennes* (I, 49), dans lequel il accumule des traits de mœurs surprenants pour assouplir l'imagination de son lecteur à la diversité des usages. Montaigne a déjà perdu la confiance au préjugé, il entrevoit que la morale est relative à une civilisation déterminée, et pourtant son cerveau réclame encore une morale absolue, universelle. Il en résulte un malaise intime de toute sa personne, quelque chose qui ressemble au doute.

Dans le petit monde du moyen-âge, la nature n'était relativement pas variée, elle se répétait sans cesse. Le nombre des possibles était limité, et il ne semblait pas nécessaire d'être grand clerc pour en avoir fait le tour. Sans doute le champ du miracle est infini, et la main de Dieu, comme celle des diables, vient continuellement déranger l'ordre naturel ; mais la main de Dieu se reconnaît aisément, elle ne trouble pas les idées ; on sait ce qui est dans l'ordre et ce qui n'est pas dans l'ordre. La nature, ce sont les animaux, les arbres, les hommes que nous voyons, les usages qui nous enveloppent, les faits auxquels nous assistons ; tout cela est défini, classé. Et voilà que tout à coup, les histoires et les récits de voyage, qui ont tenté tout à l'heure de bouleverser notre idée de l'homme, veulent briser maintenant toutes les catégories dans lesquelles nous rangions les choses de la nature. On nous décrit des plantes inconnues, des hommes monstrueux qui tiennent de l'animal, des animaux inouïs, moitié hommes et moitié poissons ; toutes les barrières de l'esprit s'écroulent, les genres sont confondus. La curiosité est grande pour toutes ces merveilles, on les collectionne, on en dresse des recueils. Que va-t-il se passer dans les esprits ?

Quelque raides que soient les cadres traditionnels, il faut bien qu'ils cèdent un peu, qu'ils s'assouplissent ; mais le plus souvent, ils ne le font que bien lentement. Dans tout ce qui les bouleverserait avec trop de brutalité, certains, le plus grand nombre, continuent de voir le doigt de Dieu : les monstres sont des signes de la volonté divine, ce sont des messagers célestes, il faut interpréter leurs messages (1). Ils n'ont rien à voir avec l'ordre de nature.

(1) C'est tout à fait l'esprit des *Histoires prodigieuses* de Bouaystuau par exemple.

D'autres, touchés par l'esprit de la Renaissance qui éloigne Dieu de l'homme, ne savent plus trouver partout la main divine. Alors, forts d'un rationalisme simpliste, ils nient tout uniment et rejettent en bloc tout ce qui les choque.

Montaigne n'a ni cette indocile arrogance vis-à-vis des faits, ni l'habitude de se mouvoir dans le divin et dans le transcendant ; force lui est d'accueillir toutes ces nouveautés, de les entasser, quitte à mettre son cerveau à la torture. Voilà les frontières abattues, les idées brouillées ; le champ des possibles s'étend maintenant de toutes parts, immense, à perte de vue ; il n'a plus de règle pour distinguer ce qui est dans l'ordre de la nature et ce qui est contre nature. Dès 1572 ou 1573, avant la crise sceptique, il écrit, au moins en partie, l'essai intitulé : *C'est folie de rapporter le vray et le faux à nostre suffisance* (I, 27). Et là il critique bien ceux qui croient trop aisément au miracle, mais plus encore il s'oppose à ceux qui nient tout ce qu'ils ne comprennent pas. « Condamner « ainsi resoluement une chose pour fausse et impossible, c'est se « donner l'avantage d'avoir dans la teste les bornes et limites de « la volonté de Dieu et de la puissance de nostre mere nature... « Il n'y a point de plus notable folie au monde que de les ramener « à la mesure de nostre capacité et suffisance. » Notre idée de la nature, ce n'est que le résumé de notre expérience, et notre expérience est très maigre, elle est très loin d'épuiser la nature. « Les « choses qui sont à nostre connoissance les plus grandes, nous les « jugeons estre les extremes que nature face en ce genre. » Conclusion : comme notre idée de l'homme, nos idées physiques et autres n'ont pas une valeur absolue, elles sont relatives à nous, à notre temps, à notre milieu ; quand un auteur digne de foi nous annonce quelque chose qui nous paraît étrange, nous devons le croire néanmoins, parce que nous n'avons pas en nous le critérium du vrai. De là une crédulité singulièrement troublante pour l'esprit : tandis que chez la plupart des hommes, les cadres du cerveau se distendent seulement un peu, chez les plus souples et chez Montaigne en particulier ils se rompent. Et de là encore un nouveau motif pour lui de défiance envers son esprit, et un nouveau malaise aussi parce que le souvenir des anciennes clartés perdues est toujours là.

Lorsque l'homme du moyen-âge se mêlait de philosophie, il

pensait selon la méthode scolastique. C'est elle qui le conduisait d'un pas ferme et assuré dans le dédale de la métaphysique. On dépouillait les concepts de tous leurs accidents sensibles, on les réduisait à des substances abstraites et inexistantes; une dialectique très simple et très sûre permettait d'en tirer par voie déductive des conséquences incontestables, puis de ces conséquences d'autres conséquences encore, et ainsi de proche en proche des chaînes de notions indissolublement liées. On prétendait atteindre l'être, y attacher sa pensée, et on disposait d'un merveilleux outil, d'une logique qui ne laissait personne s'égarer et qui obligeait à peu près tous les esprits à s'incliner d'un commun accord devant les vérités métaphysiques aussi bien que devant des vérités mathématiques.

Or, tout à coup, cette belle unanimité est rompue. De nombreux penseurs anciens viennent donner leur avis ; ils approchent ceints d'une auréole de gloire; tout le monde les honore comme les lumières de l'humanité. Ils se sont tous attachés aux mêmes questions, aux grands problèmes de la destinée humaine et de la raison dernière des choses, et voilà que tous apportent des solutions différentes. On s'amuse à recueillir leurs verdicts, à les rapprocher, à les opposer; et pour beaucoup c'est un simple jeu d'érudition qui ne présente pas grand danger intellectuel, car si la secousse ébranle toujours un peu, en général on est attaché par des racines trop profondes à l'autorité, à la forme de pensée commune et aux certitudes traditionnelles pour en être abattu. Mais Montaigne se joue aux mêmes contrastes; lui qui n'a pas cette assiette solide, et qui a la merveilleuse réceptivité que l'on sait, il est à craindre qu'il n'en soit troublé; le désarroi ne se produira pas d'un choc, bien entendu, mais peu à peu, lentement, à mesure que ces conceptions contradictoires s'installeront en lui, se feront familières et se montreront dans une plus abondante lumière de conscience, Montaigne se demandera si cet accord des scolastiques n'était pas un leurre, un assujettissement de la pensée; il doutera de l'efficacité de la dialectique; il se dira que si les concepts et la logique de l'école satisfaisaient tout le monde c'est qu'on les traitait comme des axiomes que personne n'examine, on ne les « mettait jamais à « la balance »; il sera tout près de croire que la substance n'est pas objet de pensée et que nous n'atteignons que les phénomènes, que

notre raison se meut seulement dans le relatif, et que la porte de l'absolu lui est à jamais close.

II. — Toutes ces déceptions s'élaborent à la fois au fond de la conscience de Montaigne, mais doucement, sans soubresaut, sur la limite de l'inconscient. Ses lectures ordinaires y contribuent pour leur part sans y prétendre, et souvent malgré les auteurs qui n'ont pas été effleurés des doutes qu'ils font naître. Les vulgarisateurs et les commentateurs sont avides de coutumes étranges, de monstruosités, d'opinions philosophiques les plus variées. Dans la tradition des *Leçons*, tout cela se trouve en abondance, presque à toutes les pages. Montaigne, qui a lu beaucoup de ces ouvrages, qui en lit encore, remarque nécessairement tous ces détails qui l'intéressent comme ses contemporains, et voilà encore un endroit, capital celui-là, par où les Rhodigin, les Messie et compagnie, préparent le travail des *Essais*. Jusqu'ici, nous les avons vu agir par la partie morale de leur œuvre ; voilà maintenant l'influence de l'histoire naturelle, des *singularitez* qu'ils accumulent avec amour.

Les monstres et les anecdotes fantastiques jouissent d'une faveur si particulière que, pour eux, il existe un filon spécial, sans parler de la part qui leur revient de droit dans la masse commune. Les *Histoires prodigieuses* de Bouaystuau, où l'on reconnaît certains faits qui se retrouveront dans les *Essais*, n'ont pas eu moins de succès que son *Théâtre du monde* ; les éditions s'en sont multipliées avec rapidité ; la faveur a été si grande, que Tesserand, et plus tard encore Belleforest, ont enflé le volume de contes nouveaux ; on le traduit en diverses langues. Quatre ans après son apparition, un gentilhomme percheron, Jean de Marcouville, l'avait imité dans son *Recueil d'aucuns cas merveilleux*, et l'imitateur qui ne cachait pas son admiration pour son modèle, le pillait effrontément. Peu après Arnaud Sorbin donnait en latin son *Tractatus de Monstris* (1570), et Ambroise Paré publiait son livre *Des Monstres* (1573), deux ouvrages dans lesquels beaucoup des mêmes faits se retrouvent. Bouaystuau, Marcouville, Sorbin et Paré puisent à pleines mains chez Rhodigin, chez Messie, chez Lycosthenes, chez Cardan surtout, dont le *De subtilitate*, histoire naturelle encyclopédique et très riche de phénomènes sin-

guliers, venait d'être traduite en français par Richard Leblanc (1556); et Rhodigin, Messie, Lycosthenes, Cardan, d'autres encore répétaient Pline en le commentant et en l'enrichissant d'une masse d'observations faites dans les temps modernes. Montaigne manifeste son intérêt pour toute cette littérature, tout d'abord dans les premiers essais par son chapitre *De la force de l'imagination* (I, 21), qui est plein de faits qu'on y rencontre ordinairement ; il le témoigne encore lorsque, plus tard, il consacre un essai (II, 30) à décrire deux jumeaux monstrueux, collés par la poitrine, que des mendiants promènent de château en château pour tirer « quelque sou » de la commisération publique, et qui viennent de passer « avant hier » chez lui. Par ces chapitres-là et par quelques détails, il prend place dans ce large mouvement qui aboutira, au début du XVII[e] siècle, au fameux recueil de Simon Goulard, le *Thrésor d'histoires admirables et memorables de nostre temps.*

Toutes ces histoires étranges peuvent ne pas séjourner dans la mémoire capricieuse de Montaigne, peu importe : elles laissent, en s'en allant, des traces de leur passage, elles ont assoupli son imagination et troublé l'harmonie de ses idées. Nous verrons tout à l'heure que les mêmes livres, ou des livres de même espèce, y ont fait passer, avec non moins de fruit, des masses de coutumes étranges et des gammes infiniment variées d'opinions les plus diverses. Tout cela mine lentement l'ancien édifice, de jour en jour il se dégrade davantage. L'idée de l'homme, l'idée de la nature et la métaphysique scolastiques sont prêtes à crouler, et Montaigne ne s'en aperçoit peut être pas bien nettement, il n'a remarqué encore que des lézardes de place en place, des éboulis sans gravité.

Les études ordinaires de Montaigne n'étaient pas pour arrêter ce travail de dégradation. S'il se fût attaché à quelque science positive, à la physique par exemple, il aurait rencontré là un terrain solide : tout en ne pliant que devant les faits, il aurait pu reconnaître des lois incontestables. Mais Montaigne n'est pas homme de science; c'est à la morale, c'est aux questions pratiques qu'il s'attache. Dans le domaine pratique, les faits semblent se contredire, ils n'établissent rien de ferme. L'esprit demande des règles inflexibles, des formules claires ; spontanément Montaigne cherche à tirer des formules claires de l'observation des faits

moraux ; les faits moraux ne lui en donneront pas, et le laisseront dans le doute.

Il se demande, par exemple (I, 24), s'il est plus avantageux pour un prince qui vient de découvrir une conspiration contre sa personne, de punir les conspirateurs ou de leur pardonner. L'exemple d'Auguste répond qu'il faut pardonner, car la clémence dont il usa envers Cinna a désarmé ses ennemis ; mais l'exemple du duc de Guise répond au contraire qu'il faut punir, car il eut beau pardonner, il n'en fut pas moins assassiné peu après. Les deux faits que Montaigne a en main pour l'instant et qu'il interroge sont en contradiction formelle : le doute s'impose.

Il se demande encore si l'on doit se fier à la parole de l'ennemi et sortir d'une place assiégée pour parlementer : sa mémoire a beau être courte, elle lui présente des cas où les assiégés s'en sont bien trouvés, d'autres où ils ont eu à s'en repentir. Décidément il est malaisé de tirer des histoires aucune règle certaine, et Montaigne, qui s'en aperçoit, écrit un chapitre auquel il donne pour titre : *De l'incertitude de notre jugement.* Il y accumule cinq ou six questions du même genre, montrant que pour toutes une même réponse s'impose à l'esprit réfléchi : il y a des exemples pour, et il y a des exemples contre ; nous ne pouvons que rester en suspens. Il a maintenant, ouvert en permanence sur sa table, un merveilleux recueil d'exemples : *les Vies de Plutarque ;* à chaque page il renouvelle la même expérience, il aperçoit les contradictions des faits. Dans le domaine des problèmes pratiques il ne peut formuler aucune loi universelle. Cela ne veut pas dire que l'art ne puisse rien sur la conduite de la vie, et Montaigne n'en tire pas encore cette conclusion ; mais cela prouve que la méthode est difficile à appliquer, et de cette difficulté il a la conscience très claire. Ainsi du seul fait qu'il traite de questions pratiques, Montaigne glisse peu à peu sur la pente du doute, il prend l'habitude de ne pas conclure, de tenir son jugement en suspens.

Enfin et surtout les circonstances lui inspirent une haine profonde pour toutes les formes de dogmatisme. Si l'on se déchire autour de lui, si la France est bouleversée de guerres civiles, c'est parce que les hommes ont une confiance illimitée en leurs propres idées, parce qu'ils croient posséder la vérité absolue et incontestable. Les protestants ont eu assez de dogmatisme pour compro-

mettre la sécurité publique dans le seul dessein de faire triompher leurs « nouvelletés » ; les catholiques romains ont eu assez de dogmatisme pour brûler les protestants à cause de leurs idées. Les uns et les autres n'ont pas hésité à troubler le repos de tous, même des indifférents, à tuer, à piller, à saccager, tout cela pour des idées. Montaigne, qui a les nerfs sensibles, ne peut supporter ces atroces spectacles ; la cruauté est à ses yeux le plus horrible des vices. Il prend en haine ces « dogmatistes » aux certitudes intrépides ; par son amour de la tranquillité il est intéressé à leur démontrer que leurs idées sont relatives, qu'elles ne valent pas tant de pleurs et tant de sang. Et voilà pourquoi son relativisme se complètera tout de suite par des conséquences pratiques, pourquoi tout de suite Montaigne en déduira qu'en politique et en religion nous ne devons pas nous écarter de la tradition, vu que toutes les conceptions que nous pourrions lui opposer sont relatives et fragiles. Le scepticisme de Montaigne s'achèvera naturellement dans la condamnation des « nouvelletés », parce que l'horreur des « nouvelletés » et des malheurs qu'elles avaient causés était l'une des principales causes du scepticisme de Montaigne.

Tous ces ferments de désagrégation agissaient à la fois sur ses idées. Dès les premiers essais, nous avons distingué quelques signes précurseurs ; mais ses inquiétudes restaient à l'état sporadique en quelque sorte, isolées chacune en sa sphère, elles ne s'unissaient pas pour faire masse.

Montaigne en était là, lorsque, un beau jour, il rencontre les *Hypotyposes pyrrhoniennes* de Sextus Empiricus qu'Henri Estienne vient de mettre en latin ; il les lit et voici ce qu'il y trouve : il n'y a pas de méthode qui puisse nous promettre de nous conduire à la vérité, toutes sont également téméraires ; il n'y a pas de loi morale absolue : ce qui est jugé bien ici, passe pour mal quelques lieues plus loin, il n'y a que des usages relatifs que notre sottise métamorphose en lois ; aucun homme ne peut décider : ceci est vrai, cela est faux, car nul homme n'a le moyen de distinguer le vrai du faux et notre petit monde intellectuel n'est aucunement le miroir de la réalité. Et tout cela est démontré avec une masse d'arguments dont beaucoup, il est vrai, sentent l'école et rebutent un homme du monde par leur aridité, mais dont quelques-uns

sont singulièrement séduisants ; surtout cela est illustré avec des collections d'idées hétéroclites, de traits de mœurs inconnus, de singularités des plus variées, toutes choses qui ravissent Montaigne que son esprit attendait, qui pourront accomplir en lui leur œuvre jusqu'au bout, maintenant que tant de lectures leur ont préparé les voies.

C'est un vertige ; il perd pied, toutes les forces qui se déposaient depuis longtemps dans son cerveau s'unissent et l'emportent vers la conclusisn fatale. Il ira jusqu'où Sextus voudra l'entraîner. La philosophie de la Nouvelle Académie ne lui suffit pas : elle veut maintenir au moins une proposition debout. Montaigne proclame qu'aucune ne résiste à l'examen, qu'il n'y a pas de raison à laquelle on n'en puisse opposer une autre d'égale force, que l'esprit humain est incapable de bâtir quoi que ce soit dans aucun ordre d'idées. Il ne voit plus clair en lui-même, mais ne vous effrayez pas : l'éblouissement va passer. Laissez Montaigne s'éloigner un peu de Sextus, et ses idées, comme les flots après la tempête, vont retrouver le calme ; il va ramener son doute à ses justes proportions, il aura non plus le doute de Sextus, mais le sien propre, celui qui découle de ses expériences et de tout le travail que nous avons vu s'opérer dans sa pensée. Il va contredire Pyrrhon, il va bel et bien formuler des jugements et tenir à ses jugements.

De tout cela que restera-t-il ? Rien que le sentiment de la relativité universelle, très aigu désormais, passé au premier plan de la conscience, actif, assez ferme pour tenir Montaigne constamment en éveil contre les légèretés de pensée et pour lui faire mesurer avec scrupule la portée de ses affirmations.

III. — Le résultat durable de la crise, ce sera donc d'avoir précipité le travail logique qui se faisait dans l'esprit de Montaigne, je dirais presque d'avoir systématisé les idées qu'il élaborait lentement dans un demi-jour. Sextus Empiricus a-t-il été le seul promoteur de cette systématisation ? Je ne le crois pas ; mais je suis convaincu que de beaucoup il en a été le principal agent.

On rencontre, au cours du XVI[e] siècle, de petits foyers de scepticisme qui jettent une lueur très pâle et très brève pour disparaître aussitôt. Dans quelle mesure la pensée de Montaigne

a-t-elle été échauffée par eux ? Nous devons le rechercher, mais on verra qu'il est parfois malaisé de s'en rendre un compte exact.

Jean François Pic de la Mirandole, le neveu du grand humaniste, dans son *Examen vanitatis doctrinæ gentium*, avait exposé et commenté la doctrine de Sextus ; son livre présente une philosophie pyrrhonienne assaisonnée à la mode chrétienne. On a pensé qu'il fallait y voir une source directe du doute de Montaigne ; mais, vérification faite, je ne trouve aucun emprunt certain de Montaigne à l'*Examen vanitatis* (1), et l'ouvrage de Pic de la Mirandole ne semble pas avoir eu une diffusion telle que Montaigne ait dû nécessairement le pratiquer. Il est possible qu'il l'ait connu, mais c'est seulement possible.

Il serait plus intéressant de saisir un rapport précis de la philosophie de Montaigne à la philosophie de Sanchez. Sanchez est un contemporain de Montaigne, et son opuscule, le fameux

(1) On peut croire le contraire à une première lecture : on rencontre beaucoup de faits et de citations qui se retrouvent à la fois chez Pic de la Mirandole et chez Montaigne ; mais cela tient à deux causes : 1° tous deux puisent largement chez Sextus Empiricus ; j'ai vérifié les divers passages de Sextus qui passent à la fois chez tous les deux, et la comparaison des textes m'a prouvé manifestement que Montaigne a recours directement à Sextus sans passer par l'intermédiaire de Pic de la Mirandole. Lorsqu'il y a des différences appréciables, toujours Montaigne est plus fidèle, plus voisin de Sextus que n'est Pic de la Mirandole. On peut répéter cette expérience pour tous les morceaux de Sextus qui sont allégués dans l'*Examen vanitatis*, au livre II, du chap. 20 au chap. 37, et au chap. 13 du III° livre ; le résultat sera toujours le même. 2° Corneille Agrippa fait des emprunts à Pic, et Montaigne, qui puise beaucoup chez Corneille Agrippa, se trouve ainsi, sans le savoir, faire des emprunts à Pic de la Mirandole. Qui voudra se reporter dans le I[er] livre l'*Examen vanitatis*, au chap. 14 et surtout au chap. 16, trouvera des phrases qui prouvent d'abord la dette d'Agrippa envers Pic de la Mirandole, ensuite le profit que Montaigne se trouve faire de l'*Examen*, non directement, mais par l'intermédiaire d'Agrippa. Outre ces deux catégories d'emprunts de rencontre, il est quelques exemples, en tout petit nombre, qui sont communs Pic et à Montaigne et qui ne se trouvent ni dans Sextus ni dans Agrippa ; mais alors des divergences entre les récits ne permettent pas de penser que l'ouvrage de Pic est la source de Montaigne ; ce sont d'ailleurs, en général, des exemples très vulgarisés au XVI° siècle (Voyez par exemple l'histoire d'un peintre ancien qui est à la fois dans l'essai I. 34 et au Procemium du III° livre de Pic de la Mirandole). Pic de la Mirandole insère dans son œuvre une masse de faits modernes qu'il trouve dans son expérience personnelle : tout cela aurait dû intéresser Montaigne, et lui qui puise si abondamment chez Sextus et chez Agrippa, s'il avait eu l'*Examen vanitatis* entre les mains à la même époque, il est très probable qu'il en aurait usé de même (on peut voir dans l'*Examen vanitatis*, I. 4 et I. 8 des passages entre mille autres qui auraient eu chance de frapper l'attention de Montaigne). Pour tous ces motifs, je ne pense pas que l'*Examen vanitatis* de Pic de la Mirandole ait eu une influence directe sur la crise sceptique de Montaigne ; il n'a dû agir que par des intermédiaires, comme Corneille Agrippa. Mais cette action indirecte est certaine, et pour comprendre le réveil du pyrrhonisme au XVI° siècle, il est essentiel de consulter cet ouvrage.

Quod nihil scitur, fait date dans l'histoire du scepticisme. Sanchez, qui était portugais d'origine, avait peut-être une parenté éloignée avec la mère de Montaigne ; il vient séjourner à Bordeaux, près de Montaigne, entre 1562 et 1569 ; il étudie au collège de Guyenne, qu'avait fréquenté Montaigne ; après un voyage en Italie, il se fixe comme professeur à Toulouse, dans une ville que Montaigne connaissait, où il avait vécu et où il conservait certainement des relations. Son manifeste sceptique paraît en 1581, un an seulement après la première édition des *Essais*, et la date de 1576, placée au bas de la préface, semble indiquer que Sanchez écrivait dans le même temps que Montaigne composait son *Apologie de Sebond*.

Voilà un faisceau de circonstances qui ne manque pas d'être frappant. Mais prenons les deux livres en main et interrogeons-les : qu'y voyons-nous? Sans nul doute, beaucoup d'idées sont communes à tous les deux : instabilité du langage, imperfection des sens, mobilité continuelle de la nature humaine, etc., etc. Comment, d'ailleurs, en aurait-il été autrement? Tous deux vont au même but, et tous deux s'appuient sur la doctrine pyrrhonienne pour formuler leurs propres conceptions. Sans nul doute aussi, chez l'un et chez l'autre, nous retrouvons le même besoin de penser l'être, la même déception de ne plus atteindre la substance et de ne rencontrer que les accidents. Cette coïncidence encore était nécessaire ; Montaigne et Sanchez appartiennent tous deux à la même époque ; le point de départ de leur évolution a été le même. Mais en dépit de ces ressemblances fatales, je ne vois rien qui ait passé de l'un dans l'autre. Peut-être en 1588 Montaigne fera un emprunt à Sanchez, encore n'est-ce aucunement certain. Avant 1580, il n'aurait pu connaître le *Quod nihil scitur* qu'en manuscrit, et aucun emprunt n'invite à penser qu'il l'a connu ; rien ne décèle une influence de Montaigne sur Sanchez, ou de Sanchez sur Montaigne.

Il y a plus : beaucoup plus que par leurs ressemblances, je suis frappé par une différence foncière de méthode qui les sépare : Sanchez est un médecin et un professeur de philosophie ; c'est un homme d'école ; il conserve naturellement beaucoup de ses habitudes d'école dans la discussion. Ce n'est pas à dire que son opuscule soit dépourvu de toute animation : la dialectique de Sanchez, dans

sa sobriété, est souvent vive et pressante ; il connaît l'angoisse du doute et la rend parfois avec force (1), il a des ironies vigoureuses contre Aristote et contre son disciple Scaliger dont la tyrannique et pontifiante autorité l'exaspère. Mais son argumentation a quelque chose de scolastique : il attaque pied à pied le syllogisme ; un à un il en critique tous les éléments ; il lutte corps à corps avec le concept d'espèce pour le terrasser. C'est un logicien qui combat la logique en logicien. Montaigne fait aussi sa part à une dialectique serrée, mais toute cette part-là, ou à peu près, lui vient directement de Sextus ; pour lui, il est homme du monde, il est tout entier tourné vers les faits. Il ne creuse pas la base de la scolastique pour l'ébranler ; c'est l'invasion des réalités concrètes dans son cerveau qui bouleverse tout, c'est la vision du monde extérieur qui convainc d'inexactitude la représentation intellectuelle.

En fin de compte, je ne crois guère à des relations étroites et efficaces entre Montaigne et Sanchez. Il reste qu'à première vue ils ont eu de grandes chances de se connaître. Regardons pourtant les dates de plus près, nous verrons qu'il est difficile que le scepticisme de Montaigne doive beaucoup à l'influence de Sanchez. Quand il arrive à Bordeaux, le jeune Portugais n'a encore que douze ans ; il en repart à l'âge de dix-neuf (1569) pour ses voyages : croirons-nous volontiers que Montaigne, qui est alors âgé de trente-six ans, ait tiré grand profit de ses conversations avec un si jeune écolier ? Dès lors Sanchez est éloigné, en Italie, puis, à Montpellier, où il séjourne, d'abord comme élève de l'Université, ensuite comme professeur. Il vient seulement de se fixer à Toulouse (1575), à l'âge de vingt-cinq ans, lorsque (début de 1576), Montaigne fait profession de scepticisme en frappant la médaille pyrrhonienne qu'on a retrouvée dans son château.

Sans doute Montaigne et Sanchez ont pu entretenir des relations épistolaires dont aucune trace ne nous est restée ; sans doute aussi la vie a trop de caprices pour que nous puissions espérer deviner et éliminer toutes les chances que ces deux philosophes ont eues de se rencontrer ; ces remarques ont pourtant leur utilité : quand nous avons pris les deux livres en main, l'*Apologie de Sebond* nous a paru ne rien devoir au *Quod nihil scitur*,

(1) Cf. édition de 1581, p. 50.

et, vu la méthode ordinaire de Montaigne, cette constatation était importante. Même leur méthode nous a semblé très différente. A considérer maintenant de près la biographie de Sanchez, il ne semble pas improbable qu'il n'ait pas eu de relations intellectuelles avec Montaigne avant l'époque de leur crise sceptique. Et ainsi, de proche en proche, nous sommes rejetés à formuler une conjecture : cette simultanéité des écrits de Sanchez et de Montaigne ne pourrait-elle pas s'expliquer par une influence commune subie à la fois par l'un et par l'autre ? Peut-être à Bordeaux, ou à Toulouse, y avait-il un petit foyer de scepticisme, peut-être tous deux ont-ils reçu une même excitation au scepticisme que chacun a orientée dans le sens de sa personnalité. C'est une simple question que je pose, et je ne prétends pas la résoudre. En tous cas, l'intérêt du *Quod nihil scitur* ne me paraît pas être de nous révéler une source de l'*Apologie de Sebond ;* s'il fallait admettre une action directe de ces deux ouvrages l'un sur l'autre, je croirais plus volontiers à une influence de Montaigne sur Sanchez, de beaucoup le plus jeune, qu'à une influence inverse. Mais le *Quod nihil scitur* nous apprend que Montaigne n'était pas seul à s'inspirer de la philosophie sceptique et que peut-être son milieu a pu orienter sa curiosité de ce côté-là.

Nous retrouvons la trace d'un de ces courants sceptiques qui ont pu agir sur Montaigne dans le livre d'un jurisconsulte languedocien, très obscur, Guy de Brués, qui publia en 1557 (1) *Trois dialogues contre les nouveaux Académiciens*. L'auteur, qui paraît lié avec Ronsard, avec Baïf et les principaux promoteurs de la renaissance poétique, nous explique, dans sa dédicace à Charles de Lorraine, que son but a été d'écrire pour la jeunesse, de la détourner d'un doute systématique qui l'égare dans l'irréligion. « J'ay mie peine en ces miens Dialogues, nous dit-il, de prévenir « la jeunesse, et de la destourner de croire ceux qui disent que « toutes les choses consistent en la seule opinion, s'efforçans par « mesme moyen d'abolir et mettre à mespris la religion, l'honneur « de Dieu, la puissance des supérieurs, l'autorité de la justice, « ensemble toutes les sciences et disciplines ». Trois dialogues philosophiques dont le cadre est emprunté de Platon et de Cicéron,

(1) Certains exemplaires portent la date de 1587.

mettent aux prises au bord d'un ruisseau qu'ombragent de grands saules, Baïf avec Ronsard, Aubert avec un magistrat du nom de Nicot, qui cache sans doute Guy de Brués lui-même, et l'on discute le problème de la certitude successivement dans la science, dans la morale et dans la politique. Baïf et Aubert se font les champions du scepticisme; Ronsard et Nicot défendent la raison humaine, et écrasent ses adversaires de leur triomphante argumentation. Chaque dialogue s'achève par un hymne de confiance en l'esprit de l'homme, et de gratitude envers la divinité qui nous a donné la faculté de connaître; vaincu, le partisan du scepticisme proclame avec joie sa défaite.

L'ouvrage jouit d'une certaine considération, parce que c'était l'un des premiers écrits philosophiques en langue française, et parce qu'il se rattachait au grand programme de J. Du Bellay; je le trouve mentionné par plusieurs contemporains, même quelquefois on le met largement à contribution (1). Il n'en est pas moins d'une grande médiocrité: les détails de la mise en scène qui veulent être familiers et pittoresques sont simplement puérils et diffus, et quant à la pensée, elle vient entièrement des *Académiques* de Cicéron et ne présente aucune originalité. Brués comprend assez mal le scepticisme qu'il réfute; il a tant d'horreur pour une doctrine si perverse qu'il n'ose pas faire à Baïf et à Aubert l'injure de les croire vraiment infectés d'un pareil poison; ils « contreferont seulement *les opiniastres* » (2), comme il dit lui-même, c'est-à-dire que par manière de jeu et pour se donner le plaisir de discuter comme les anciens, ils affecteront le scepticisme, ils joueront un rôle, ils tâcheront d'étayer le moins mal possible leur insoutenable théorie, puis, quand viendra le temps de se séparer, quand il sera *haute heure*, ils jetteront le masque et rendront les armes à leurs adversaires.

Les Dialogues contre les nouveaux Académiciens ne méritent pas de sortir de l'oubli. Ils sont intéressants cependant pour éclairer l'*Apologie de Sebond*. D'abord ils nous révèlent, dans la génération même de Montaigne, un courant sceptique vaguement teinté

(1) Comme Montaigne, Pierre de l'Ostal, dans ses *Discours philosophiques* (1579), transcrit des phrases entières de G. de Brués (Cf. par exemple p. 94).

(2) Cf. par exemples, pp. 14, 36, 142, 246, ou cela est dit en propres termes.

d'irréligion. Qui sait si, à l'époque où il étudiait le droit à Toulouse, Montaigne n'a pas été entraîné quelque peu dans un courant de ce genre, et si quelques relations à l'Université n'ont pas préparé de loin le travail logique qu'il devait poursuivre si heureusement dans la suite.

Et puis, Brués nous rend le service de ramasser en quelque sorte pour nous les germes du scepticisme qui étaient dans l'air, de nous montrer comment toutes les lectures du temps pouvaient disposer au doute, et ainsi il nous aide à mieux comprendre l'état d'esprit de Montaigne, au moment où il a rencontré Sextus Empiricus Les sceptiques que combat Brués ne tirent pas leur doctrine de Sextus : Sextus ne devait être traduit en latin que quelques années plus tard, on ne le connaissait encore que fort peu ; c'est surtout de Cicéron qu'ils se souviennent. Mais ce qui les frappe avant tout, c'est l'extrême diversité des opinions philosophiques et des coutumes que les livres du temps leur font toucher du doigt, c'est cette masse d'images et d'idées nouvelles qui montent en foule à leur cerveau et désorganisent l'ancienne harmonie de leurs représentations. Tous les indices de désagrégation de la pensée que nous constations tout à l'heure et qui nous acheminaient à l'*Apologie*, nous les retrouvons ici. Les arguments qui pèsent le plus lourd dans le doute de Montaigne, ce sont aussi ceux sur lesquels insistent tout particulièrement les sceptiques qui indignent Guy de Brués : ce sont les incessantes contradictions des jugements humains chez les différents philosophes, et à différents moments chez un même individu ; ce sont les fantaisies de la coutume et sa puissance étrange à piper la raison, à s'imposer à l'homme avec l'autorité de règles absolues et universelles. Baïf et Aubert célèbrent l'état de nature, le bonheur des animaux qui ne se garrottent pas de lois et de conventions artificielles, l'incertitude de toutes les sciences, la vanité de l'idée de vertu, l'arbitraire des lois ; tous ces thèmes, dont quelques-uns sont touchés en passant par d'autres livres du temps, nous allons les retrouver beaucoup plus vigoureusement développés dans l'*Apologie*. Et dans l'*Apologie*, comme dans les *Dialogues* de Brués, comme dans beaucoup d'autres livres du temps, nous allons rencontrer des listes d'opinions sur la nature de l'âme, sur les premiers principes, qui se répètent, à peu près identiques,

d'ouvrage à ouvrage, et qui établissent toujours l'impuissance de la raison humaine à se connaître elle-même et à démêler les éléments premiers des choses.

Enfin, l'ouvrage de Brués n'est pas seulement un témoin de l'époque, c'est encore une source directe des *Essais*. Montaigne a lu ces *Dialogues* et il les a lus avec attention, car il en transcrit des phrases entières dans son *Apologie*. Certainement il s'est plu à entendre discuter ses sujets favoris. Comme nous, Montaigne a trouvé insuffisantes les répliques dogmatiques de Ronsard et de Nicot. Tout au rebours du dessein pieux de Brués, et malgré la partialité de cet auteur qui affaiblit l'argumentation des sceptiques, c'est pour les douteurs qu'il a pris parti et il est probable qu'il a trouvé là matière à alimenter son doute. Ses raisons de suspendre son jugement se sont fortifiées et précisées au contact de celles de Baïf. Pour une bonne part, ce sont les mêmes. Rien ne lui a paru prévaloir contre cet argument de Baïf, qu'on retrouve dans les *Essais*, exprimé presque dans les mêmes termes : « Comment est il « possible qu'en un mesme temps, une mesme chose soit bonne « et mauvaise, honneste et deshonneste », raisonnable et contraire « à la raison. « Et comment (si la raison est toujours une mesme) « peuvent les loix estre prinses d'icelle, et estre entre elles « contraires et différentes ? Les loix qui sembleront bonnes en une « Republique, seront trouvées injustes et desraisonnables en une « autre, et celles que nous estimerons tressainctes et tresequita- « bles, les autres les tiendront pour trop rigoureuses ou pleine de « superstition : par quoy, que peuvent elles estre si non opinion « et fantasie tant seulement ? (1) ... Si nous sçavions au vray « quelque chose (attendu que la verité consiste en une unité « simple et indivisible et que la cognoissance des choses, comme « dict Procle, est la premiere et principale cause qui nous fait « estre d'accord), nous ne nous contredirions pas ainsi les uns aux « autres » (2). Voilà l'idée de relativité toujours troublante, qui cherche à s'implanter dans les esprits.

Par l'expression de cette idée qui l'emplit, le livre de Brués était approprié aux besoins de son temps. Nous sentons la faiblesse

(1) Cf. Bruès. *Dialogues philosophiques*, p. 12.
(2) Cf. Brués. *Dialogues philosophiques*, p. 97

de sa logique, nous trouvons son doute superficiel; mais alors on apercevait de plus quelque chose qui nous échappe: c'est que l'inquiétude qui s'y débat est bien celle que la vulgarisation de l'antiquité et la découverte des mondes nouveaux jettent dans les esprits. Voilà ce qui a pu le rendre intéressant pour Montaigne. Toutefois, ce n'est pas avec Brués qu'il peut toucher le fond du doute. Brués résume en quelque sorte les malaises et les incertitudes qu'on sent autour de soi et que les *Académiques* de Cicéron l'aident à démêler; mais Brués, qui triomphe sans cesse de ses adversaires par des pétitions de principes et par des affirmations qui n'ont d'autre fondement que ses habitudes d'esprit, ne peut pas aiguiser beaucoup sa critique; il ne connaît pas les irrésistibles arguments de Sextus. Il n'aurait pas pu jouer le rôle de Sextus. Brués ne pouvait pas, en exposant le scepticisme à seule fin de le réfuter, déterminer la crise sceptique de Montaigne. Il a, pour sa part, contribué à la préparer, et il nous permet de mieux comprendre comment tout son temps la préparait: à cela se borne son rôle.

IV. — Si l'œuvre de Brués est très médiocre, son intention au moins était sérieuse. Avec elle c'est un courant de relativisme que nous voyons arriver jusqu'à Montaigne; au dessous de celui-là, il y en a un autre, qui, lui aussi, aidera Montaigne à mépriser le savoir humain: c'est celui des *Paradoxes contre les sciences*. On y rencontre bien, de place en place, des idées intéressantes mêlées aux plaisanteries, mais le genre est frivole et dispose mal à la méditation philosophique.

Le XVIe siècle s'est plu infiniment à agiter des questions tout à fait oiseuses dont la vogue considérable nous étonne aujourd'hui. Il paraît qu'on trouvait alors de vrais plaisirs à débattre *de la bonté et mauvaisetié des femmes, de l'heur et malheur du mariage...* Nous n'en saurions douter, tant ces sujets, et d'autres semblables, reviennent fréquemment sous la plume des écrivains à la mode. Nous ne comprenons plus bien ces plaisirs pas plus que nous ne comprenions tout à l'heure la faveur des recueils d'exemples et de sentences. Les besoins intellectuels d'alors étaient très différents des nôtres, et ces esprits neufs trouvaient pâture et amusement en des matières qui n'auront plus aucun intérêt pour des esprits saturés

d'idées générales. Tous ces sujets venaient au reste de bon lieu : ils arrivaient pour la plupart d'Italie où ils défrayaient les conversations; ils arrivaient en même temps que les arts et les sciences, et avec tout le luxe de la Renaissance. Pour les traiter, on répétait sans cesse les exemples et les arguments de ses devanciers qu'on enrichissait seulement de quelques additions et de quelques amplifications, et ainsi à peu de frais on faisait preuve d'une ingéniosité qui s'appelait alors éloquence, et d'un pédantisme qui passait pour de la science. Les paradoxes de tout genre, en particulier, étaient accueillis avec grand succès.

Parmi ces questions frivoles, l'une des moins frivoles peut-être, parce qu'elle avait alors un intérêt d'actualité, c'est la question de la valeur de la science. Dans ce réveil universel des connaissances anciennes qu'est la Renaissance, tout le monde a célébré la grandeur de la science et salué l'aurore d'une ère nouvelle. Chez les humanistes de race, chez les Érasme, chez les Budé, ce sont des accents d'enthousiasme; mais au-dessous d'eux, les médiocres en font un thème de déclamation, une ample matière à développements infinis, où toujours les mêmes faits reparaissent, les mêmes sentences, les mêmes exemples. C'est l'histoire d'Alexandre le Grand, qui réserve pour y loger son Homère, un coffret précieux trouvé sur un champ de bataille, et qui, par là, manifeste l'estime dans laquelle il tient les lettres. C'est l'exemple de Crassus, que ses seules lectures, nous dit-on, improvisèrent grand capitaine. C'est celui de Charlemagne qui appelait les savants auprès de sa personne et les honorait de ses faveurs. La liste est inépuisable et les faits qui la composent se retrouvent partout. Le but des auteurs n'est pas de prouver, de convaincre leurs lecteurs de l'utilité de la science : leur cause est à peu près gagnée ; le plus souvent ils ne veulent que faire étalage d'érudition.

En regard de tous ces éloges, comme à *l'excellence* de la femme, on oppose ses défauts, comme à *l'heur* du mariage on oppose ses *malheurs*, les subtils, les ingénieux, qui veulent étonner par la nouveauté, s'avisent de plaider le mépris de la science et de parler pour l'ignorance. Plus on est d'accord à reconnaître l'utilité du savoir, plus le paradoxe sera piquant et inattendu. On le rencontre souvent dans le cours du XVI[e] siècle et sous des formes diverses. On discute, par exemple, la question de savoir si l'écriture est un

bien, ou s'il ne vaudrait pas mieux pour l'homme n'avoir jamais imaginé l'alphabet; et souvent, pour amplifier la matière, on se donne le plaisir de présenter successivement le pour et le contre (1). Une autre forme de la même question, tout à fait en faveur elle aussi, c'est la grande querelle de la précellence entre les lettres et les armes (2). Enfin, très directement aussi, quelquefois en pur badinage, quelquefois avec un peu plus de sérieux, on plaide la vanité de la science et les avantages de l'ignorance. Ravisius Textor, dont nous avons déjà parlé, dans cette ample compilation encyclopédique qu'est son *Officine*, auprès d'exemples très nombreux qui témoignent la grandeur de la science, en accumule d'autres où se marque le mépris que certains grands personnages ont eu pour elle. Dans ses collections, et dans d'autres collections semblables, les batailleurs des deux camps viendront puiser perpétuellement les mêmes armes. Corneille Agrippa donne son traité *De l'incertitude des sciences* qui fut certainement très répandu sous sa forme latine (la Bibl. Nat. en possède six éditions publiées entre 1530 et 1564), et qui, traduit en français en 1582, jouira d'une grande faveur jusqu'à une époque assez avancée dans le XVII[e] siècle. Le célèbre Gregorio Lelio Gyraldi, que Montaigne a nommé dans ses *Essais*, est l'auteur d'un *Progymnasma adversus*

(1) On peut consulter à ce sujet: Polydore Vergile, le *De rerum inventoribus* (I, 6 et II, 8); Guillaume de la Peyrière dans son *Miroir politique* (1555); Louis le Roy, dans sa *Vicissitude ou variété des choses en l'univers* (1577; F. 17, V°): Jean des Caurres, dans ses *Œuvres morales et diversifiées* (1575; l. I, ch. 1); Droit de Gaillard, dans sa *Methode de l'histoire* (1579, ch. 35); Hannibal Caro dans une de ses *Épîtres* conclut que l'écriture est nuisible. La plupart de ces auteurs présentent successivement le pour et le contre, et généralement ils concluent dans le sens contraire à Hannibal Caro.

(2) La question a été importée d'Italie où elle a été souvent débattue: Fr. Filelfo avait proclamé la supériorité des armes dans son *Convivium*; Baldassare Castiglione, au contraire, dans son *Libro del Corteggiano*, avait accordé la prééminence aux lettres (cf. L. I, vers la fin). A l'imitation de Filelfo et de Castiglione, le débat fut souvent repris en Italie pendant le XVI[e] siècle; citons en particulier: Guazzo dans la *Civil Conversation*; Muzio dans le *Gentiluomo* (1575; III[e] dialogue, p. 207 et suivantes), qui tiennent pour les lettres; au contraire, Domenico Mora tient le parti des armes dans deux ouvrages: *Tre quesiti in dialogo sopra il fare batterie... Con una disputa di presedenza tra l'arme et le lettere* (Venezia, 1567), et encore: *Il cavaliere, in riposta del Gentilhuomo del Sign. Mutio Justinopolitano nella preseenza dell' armi et delle lettere* (Vilna, 1589). En France, la question doit peut-être un regain d'actualité à l'opposition que, vers la fin du XVI[e] siècle, les nobles ne cessaient de faire à la culture littéraire et scientifique. On trouvera le sujet touché par exemple chez Le Roy dans la *Vicissitude* (1577), dans les *Discours* de Pierre L'Ostal, dans le *Pegme* de Coustau; les vulgarisateurs y font fréquemment allusion.

literas et literatos, où l'on retrouve tout à fait les mêmes idées (1). A Lyon on donne en 1545 un *Paradoxe contre les lettres*. Le recueil de *Paradoxes*, composé en italien par Ortensio Lando, contient naturellement un *Paradoxe de l'ignorance;* traduit en notre langue par Charles Estienne en 1553, il est sans cesse réimprimé jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. Tout près de Montaigne, encore, à Poitiers, en 1574, Charles de la Ruelle, « escuyer », dédie à Henri III ses *Succinctz adversaires contre l'histoire et professeurs d'icelle* : c'est un opuscule de 68 feuillets qui nie l'utilité de l'histoire alors si uni versellement célébrée, et dont les attaques, inspirées d'Agrippa, n'ont d'autre intérêt que de nous montrer la persistance du genre.

Montaigne a été touché par ce courant. Il avait l'esprit libre, et il aimait le paradoxe. Il avait eu déjà à écrire contre le pédantisme ; voilà maintenant qu'il doutait des fondements de la raison humaine : tout cela le sollicitait à la fois. Les éloges inconsidérés et dithyrambiques des sciences ont dû l'irriter et ont peut-être rendu sa critique plus acerbe ; mais les paradoxes aussi lui ont fourni quelque chose. C'est dans celui d'Agrippa qu'il a puisé, et il y a puisé très abondamment.

Corneille Agrippa a beau se souvenir de Sextus et lui faire des emprunts, il n'est pas un sceptique sérieux. Une à une il examine toutes les sciences et il accumule contre chacune d'elles pêle-mêle tous les arguments, bons, mauvais ou détestables qui se présentent à sa mémoire. Malgré le ton enthousiaste du morceau final où il exhorte les chrétiens à renoncer à toutes ces niaiseries pour s'attacher à la seule parole divine, cet humaniste bourré d'érudition qui publiait, la même année que son *Incertitude des sciences,* un manuel de philosophie occulte, ne se proposait aucune fin solide. Il n'entreprenait pas la critique véritable de la raison humaine ; son livre n'est qu'un jeu, et, à l'exception de quelques passages où les critiques contre les moines et contre les abus de l'Église se déchaînent avec une grande violence et pouvaient, vers 1530, ne pas manquer d'un certain intérêt d'actualité, nous n'apercevons dans ces phrases boursouflées qu'une bien pesante plaisanterie, et un vain étalage d'érudition. C'est une déclamation qu'il écrit, et une déclamation, nous dit-il lui-même, c'est un exercice d'école sur un

(1) Cf. Gyraldi, *Opera*, éd. de Bâle, 1580, t. II, p. 422.

thème fictif dont l'objet est, non de chercher la vérité, mais d'assouplir notre ingéniosité « est declamationis proprium in ficto « themate exercendorum studiorum gratia, citra veritatis statuendæ « regulam, abrogata fide laborare. Qui enim declamationem se « scribere profitetur, hoc ipso sibi fidem abrogat ac quicquam « asserit ».

Écoutez un peu le ton de son introduction : « Ne te semble-t-il « point (lecteur studieux), que ce que j'inprens est un faict hardi, « magnanime et totalement herculien, de prendre les armes pour « combattre toute cette armée de geants ? Deffier, dis-je, et tirer « en champ de bataille tous ces puissants veneurs et pourchas- « seurs de tous arts et sciences ? Le sourcil refrongné des docteurs, « l'erudition de licenciés, l'autorité de nos maistres, les essais et « efforts des bacheliers, le zele des scolastiques et avec eux toute « la troupe des mutins artisans fremiront et se banderont contre « moy. Que s'il advient que je les surmonte n'auray je pas faict « autant ou plus, que si j'avois occis d'une massue le lion Nemeen, « estainct par feu le serpent Hydra du lac de Lerne, exterminé « le sanglier d'Erymanthe, prins à force la biche aux cornes au « mont de Menale, percé dans les nues à coups de traict les « oyseaux de Stymphale, suffoqué entre mes bras Antée, planté les « colonnes dans la mer oceane, vaincu Geryon à trois corps, « emmené ses bœufs, tué un taureau, surmonté corps à corps « Achelous le fleuve, emmené les chevaux de Diomedes, entraîné « Cerberus lié d'une triple chaîne, enlevé les pommes d'or du jar- « din des Hesperides et faict autres telles prouesses que l'on escript « avoir esté executées avec grand travail et non moindre danger « par Hercules ? » (1).

Et le morceau se poursuit par l'énumération bouffonne, interminable des représailles auxquelles il s'expose par son entreprise hardie. Je sais que sous des plaisanteries de ce genre on peut cacher des desseins très hardis ; il est pourtant bien probable qu'il y a là surtout un divertissement, et en tous cas c'est bien comme un divertissement que le XVI[e] siècle a lu cette *Déclamation.* Le premier traducteur, Louis de Mayerne Turquet, n'y voit pas du tout un manuel de scepticisme, mais une facétie ;

(1) Traduction de Louis Turquet 1582.

c'est, inscrit-il sous le titre, une « œuvre qui peut profiter et qui « apporte merveilleux contentement à ceux qui fréquentent les « cours des grands seigneurs et qui veulent apprendre à discourir « d'une infinité de choses contrairement à la commune opinion ». C'est donc un manuel pour les gens du monde qui leur apprendra à soutenir élégamment les paradoxes qu'on aime dans la bonne société. Bodin connaît très bien le traité de l'*Incertitude des sciences*, auquel il fait plusieurs allusions, et que tout le monde connaît alors ; mais lorsqu'il vient à parler du réveil du scepticisme au XVIe siècle, il cite « le cardinal Cusan », il ne nomme pas Corneille Agrippa (1). Tahureau dans ses *Dialogues*, si vous prenez la peine de les ouvrir, vous parlera lui aussi du traité de Corneille Agrippa comme d'un amusant paradoxe qui manque de sérieux.

Qu'est-ce donc que Montaigne va pouvoir butiner et s'approprier ici ? Bien entendu, ce ne seront pas les plus profondes, les plus pénétrantes idées de sa critique, celles qui laissent la raison humaine désemparée et sans nerf ; pourtant, en dépit des apparences, son butin ne sera pas sans valeur. Au milieu des bouffonneries se glissent parfois des idées justes, et le coup de maître du paradoxe, c'est de mêler à ses badinages des remarques de bon sens qui donnent le change. L'auteur se prend à son rôle, et le joue, au moins pendant quelques instants, avec une pleine conviction. Il y a de ces heureux moments dans la *Déclamation sur l'incertitude des sciences*, et il s'y rencontre dans ces moments-là des idées qui au moins alors n'étaient pas sans opportunité, des idées qu'un esprit judicieux pouvait trier dans cet amas touffu et dont il pouvait utilement tirer profit. Les listes d'opinions contradictoires d'anciens philosophes que Montaigne a insérées dans son *Apologie*, tant sur la substance de l'âme et son emplacement dans le corps, que sur la nature de la semence humaine et sur la durée de la gestation chez la femme, c'est de Corneille Agrippa qu'il les a prises presque textuellement ; et libre à nous de les trouver un peu oiseuses ; on comprend très bien que Montaigne et que les hommes du XVIe siècle en aient jugé autrement. Accoutumés, comme nous le sommes aujourd'hui, au libre jeu des esprits dans

(1) Cf. Bodin, préface de la *Démonomanie* vers la fin. Dans cette même Démonomanie, le *De incertitudine scientiarum* de Corneille Agrippa est plusieurs fois mentionné.

le vaste champ des idées, nous pouvons trouver puérile cette méthode de discussion, et estimer que ces collections de croyances prises aux sources les plus variées, et à des sources souvent fort peu autorisées, prouvent peu de chose en faveur de la thèse sceptique; pour des intelligences assujetties à un dogmatisme rigide et qui n'avaient pas d'exigences critiques, il y avait, au contraire, dans cette vision simultanée de tant d'opinions divergentes, dans ces débats perpétuels de penseurs admirés, un spectacle singulièrement décourageant et propre à conduire au doute. La méthode d'ailleurs n'était pas particulière à Corneille Agrippa. Nous venons de la rencontrer chez Guy de Brués, on la retrouve partout à cette époque; Montaigne aurait pu prendre ces listes chez d'autres auteurs.

Outre ces opinions diverses de grands philosophes, ce que Montaigne doit à Agrippa, ce sont des futilités beaucoup plutôt que des idées ou des arguments. Ce sont quelques faits ou quelques citations qui traînent dans tous les paradoxes du temps contre la science, et qui serviront, comme il dit quelque part, d'enrichissements à son discours. Le goût de ses contemporains réclamait des allégations, des autorités; sa mémoire un peu courte en était toujours en disette : Agrippa va lui en fournir, et il va mettre à sa disposition tous les ornements qui sont à la mode en pareil sujet, car il les a soigneusement recueillis. Voici d'abord l'exemple de « Valentian, ennemy declaré de la science et des « lettres », et celui de « Licinius, tous deux empereurs romains, « qui les nommoient le venin et la peste de tout estat politique » (1); je les rencontre également dans Ravisius Textor, dans le *Paradoxe* de Lando, et ils sont peut-être encore ailleurs. Au reste, toute cette érudition qu'on répète de livre en livre sans jamais la vérifier, est parfois suspecte et sent la science de pacotille. Dans le même passage, Montaigne nous dit encore que, d'après Valerius « Cicero « mesme, qui devoit au sçavoir tout son vaillant..., sur sa « vieillesse commença à desestimer les lettres » (2). Comme Coste, j'ai cherché en vain dans Valère Maxime quelque trace d'un pareil témoignage : on n'en trouve aucune. Montaigne n'est pas respon-

(1) II, 12, t. III, p. 274.
(2) II, 12, t. III, p. 280.

sable de cette erreur, il répète encore ses devanciers, Corneille Agrippa et Lando.

Parmi ces parures traditionnelles, qui sont inhérentes au genre, Montaigne prend à Agrippa et à son groupe d'imitateurs quelques exemples de l'histoire religieuse et quelques citations sacrées qui semblent donner à son mépris de la science une couleur de christianisme. L'un des thèmes favoris des paradoxes contre les sciences, c'est que la science est un produit de l'orgueil humain, qu'elle est l'ennemie de l'humilité chrétienne. Certains expriment cette idée avec sincérité, d'autres n'y voient qu'un thème à belles amplifications. C'est dans l'ouvrage d'Agrippa que Montaigne prend ce mot de saint Paul: « Les simples et les ignorans s'esle« vent et se saisissent du ciel, et nous, à tout notre sçavoir, nous « plongeons aux abismes infernaux » (1). Agrippa lui rappelle que le désir de science a perdu nos premiers parents, que, afin de faire comprendre combien la simplicité d'esprit lui est chère, le Christ a choisi des hommes du vulgaire, simples et ignorants, pour nous « instruire de ses admirables secrets ». Et comme il a trouvé ces allégations chez Agrippa, Montaigne les aurait trouvées dans le *Paradoxe* de Lando et dans la plupart des écrits de cette lignée. Je crois d'ailleurs que chez Montaigne toutes servent d'ornement plutôt que d'argument. Son scepticisme s'accorde fort bien avec le christianisme ; si même, en s'opposant à tout ce qui trouble la tradition, il se trouve le favoriser, ce n'est pourtant pas le christianisme, qui fonde son doute. Il y va par la raison, non par l'autorité. N'allons pas prendre le change, et déduire de ces détails que c'est par esprit religieux que Montaigne attaque la science.

En somme, bien que l'*Apologie* ait fait une dizaine d'emprunts textuels à la *Déclamation* d'Agrippa, la *Déclamation* d'Agrippa est pour bien peu dans la conception des idées fondamentales de l'*Apologie*. Ce n'était pas un ouvrage assez sérieux pour avoir une action profonde. Je ne serais pas surpris du tout que Montaigne ne l'ait connu que plus tard, après la crise sceptique, alors qu'il était déjà très avancé sur le chemin du retour au positivisme. D'autres écrits, beaucoup moins copieusement mis à contribution

(1) II, 12, t. III, p. 274.

par Montaigne, me paraissent avoir eu plus d'influence réelle sur le mouvement de sa pensée : tel est l'*Éloge de la folie* d'Érasme, qui est un livre classique au XVIe siècle, en réalité le premier de ces paradoxes contre la science que j'énumérais tout à l'heure et leur modèle à tous, mais un modèle si supérieur aux imitations, un paradoxe où tant d'instruction se mêle à la plaisanterie, qu'on hésite à le nommer parmi les autres. Nous verrons tout à l'heure ce que le doute de Montaigne lui doit, mais nous constaterons que ce n'est pas Érasme non plus qui en a été le promoteur. Pour trouver ce promoteur, il faut sortir du XVIe siècle, et remonter jusqu'à l'antiquité.

En réalité, si Montaigne glisse au doute, c'est par suite d'un travail très complexe qui, sous la poussée des évènements, s'opère dans le creuset de son cerveau. Il est dû essentiellement à cette masse de connaissances nouvelles que la Renaissance de l'antiquité et la découverte du monde nouveau viennent de jeter subitement dans les esprits, qui désorganise les représentations et qui trouble les habitudes de la pensée. Lentement, Montaigne acquiert le sentiment de la relativité de la connaissance et ce sentiment s'accompagne d'un sourd malaise par suite des exigences héréditaires de l'esprit habitué à penser l'universel et à étreindre des certitudes absolues. D'autres auteurs du XVIe siècle souffrent du même mal : ils l'expriment comme ils peuvent ; ils aident ainsi Montaigne à en prendre conscience, mais ils n'ont pas assez de vigueur pour le conduire à un doute profond. Peut-être quelques sceptiques rencontrés à Bordeaux ou à Toulouse, peut-être le livre de Guy de Brués, peut-être même des *Paradoxes* comme ceux de Lando et d'Agrippa lui apportent quelque chose, mais leur contribution est en somme assez maigre. Au contraire, les *Hypotyposes pyrrhoniennes* de Sextus Empiricus allaient très avant dans la voie du scepticisme sur laquelle Montaigne s'était engagé sans y penser. Elles ont réuni pour lui en un faisceau toutes les raisons qu'il avait de suspendre son jugement ; elles ont éclairé d'une vive lumière tout son désarroi intellectuel jusqu'alors inconscient, et, en lui révélant les ruines de sa pensée, elles ont rendu son malaise si aigu qu'à leur suite il s'est jeté à corps perdu dans le pyrrhonisme.

Ainsi, l'occasion de la crise à laquelle nous allons assister est dans l'impression très vive que la lecture de Sextus a fait éprou-

ver à Montaigne ; la cause profonde est dans le sourd travail qui depuis longtemps se poursuivait dans son esprit. Nous allons en voir les résultats dans l'*Apologie de Raimond Sebond.*

SECTION II

L'Apologie de Sebond et le sentiment de la relativité chez Montaigne

V. — J'ai dit (1) les motifs qui m'induisent à penser que la lecture de Sextus et la crise qui en est la conséquence se placent aux environs de l'année 1575 ; mais il ne s'ensuit pas du tout que l'*Apologie de Raimond Sebond* soit entièrement de cette époque. Il est possible que certaines parties y soient antérieures, et il est absolument certain que de longs développements n'ont été composés que beaucoup plus tard. Il ne faut pas voir dans cet essai, qui est un véritable livre à lui tout seul, un jaillissement unique de la pensée de Montaigne ; l'auteur y est revenu à plusieurs reprises ; il a ramassé là en un corps toutes ses « fantasies » sur la question du pyrrhonisme, toutes celles au moins de ces « fantasies » qui pouvaient s'agglutiner en un corps, je ne dirai pas qui fût bien unifié, mais qui ne fût pas incohérent. Nous sommes malheureusement dans l'impossibilité de préciser davantage, de dire combien il faut distinguer d'essais dans l'*Apologie* : nous ne pouvons pas, ce qui serait pourtant bien intéressant, dater les principales conceptions de Montaigne. Disons seulement que nous avons dans l'*Apologie* le résumé du travail logique qui s'opère chez Montaigne entre 1573 et 1579 ou 1580.

En dépit de cette composition fragmentaire, et en dépit des premières apparences, il y a de l'ordre dans l'*Apologie.* A vrai dire, le plan n'est pas bien rigide, et l'on risque de se noyer dans ces développements très capricieux, qui tantôt sont coupés brusquement, et tantôt s'étendent à perte de vue. On perd le fil conducteur dans ces méandres où aucune indication ne résume le chemin parcouru, où rien n'annonce le chemin qui reste à faire. Il est pourtant utile de le reprendre, ce fil conducteur et de le suivre jusqu'au bout : ce n'est pas que nous veuillions donner à l'or-

(1) Cf. t. I, p. 363 et suivantes.

donnance des idées une rigueur qu'elle n'a pas, ni attacher trop d'importance à un plan qui s'est constitué peu à peu et que Montaigne sans doute n'avait pas conçu dans son ensemble lorsqu'il a pris la plume, mais par là nous pourrons embrasser d'un seul regard les principales idées qui y sont entassées et saisir leurs rapports.

Quelques années auparavant, Montaigne, à la demande de son père, avait traduit la *Théologie naturelle de Raymond Sebond* et il avait fait imprimer sa traduction. « Beaucoup de gens », nous dit-il, « s'amusaient à la lire », et « notamment les dames » ; on critiquait Sebond dont la « fin, hardie et courageuse », était « par « raisons humaines et naturelles, d'establir et verifier contre les « atheistes tous les articles de la religion chrestienne » (1). On lui adressait deux reproches, le premier c'est que « les chres- « tiens se font tort de vouloir appuyer leur creance par des rai- « sons humaines, qui ne se conçoit que par foy et par une « inspiration particulière de la grâce divine » ; le second, c'est que ses raisons ne prouvent rien du tout. Montaigne, au contraire, estime d'abord que le dessein est « plein de pieté », et quant à l'exécution, il la trouve si heureuse « qu'il ne pense point qu'il « soit possible de mieux faire en cet argument là ». Il défendra donc son auteur. Voilà le cadre de l'*Apologie*. Mais le cadre sera vite oublié. En quelques pages, il a répondu à la première objection : la raison, nous dit-il, ne peut effectivement pas démontrer à elle seule les vérités de la religion, mais un chrétien doit néanmoins, le mieux qu'il peut, associer sa raison à sa foi ; et brièvement il esquisse une petite théorie sur les rapports de la raison et de la foi, dont nous devrons nous souvenir quand nous parlerons de la religion de Montaigne. Mais déjà, sans y penser, il s'est engagé dans la réplique à la seconde critique, celle qui déclare insuffisants les arguments de Sebond, et le voici qui use d'un tour inattendu : vous trouvez les arguments de Sebond faibles, dit-il à ses adversaires ; vous avez raison, mais vous n'en avez pas de meilleurs à lui opposer ; la raison humaine est incapable de rien fonder. Le voilà cette fois dans son sujet, dans la question qui l'intéresse ; il va se donner libre carrière, il va perdre de vue Sebond, et le lecteur l'oubliera si bien avec lui qu'il sera tout

(1) II, 12, t. III, p. 173.

surpris de retrouver le nom de Sebond une ou deux fois égaré dans les développements sans fin qui vont promener son attention à travers mille considérations variées. C'est cette partie-là que Montaigne va enfler d'additions successives, non pas guidé par les besoins de sa plaidoirie, mais suivant les caprices de sa pensée.

Donc, nous sommes maintenant où Montaigne voulait nous amener : il va nous étaler la faiblesse de l'esprit humain. On peut distinguer trois parties dans cette démonstration. D'abord Montaigne abaisse l'homme, il le replace parmi les animaux et montre que sa raison, dont il fait tant de cas, ne l'élève pas au-dessus d'eux. En second lieu, il s'attaque à la science, la grande production de cette raison présomptueuse et son prétendu titre de gloire, et il s'efforce de montrer trois choses : que la science est nuisible au bonheur de la vie ; qu'elle nous détourne de l'honnêteté ; enfin, qu'elle est vaine, car, en dépit de ses prétentions, elle n'est arrivée à rien établir et ne nous enseigne rien. En dernier lieu, Montaigne creuse plus profondément et examine la nature de la raison elle-même ; il en met à nu les ressorts, il montre les motifs de cette vanité de la science dans la faiblesse de nos instruments de connaissance : et nous lisons, d'abord les perpétuelles contradictions de la raison et son assujettissement aux passions et à mille influences extérieures, puis notre impuissance à déterminer la loi morale, enfin, les imperfections de nos sens, qui sont les véhicules nécessaires de toutes nos notions et qui les altèrent en nous les communiquant. Vanité de l'homme, vanité de la science dont il se targue, vanité de la raison, avec laquelle il bâtit cette science, telles sont les trois étapes par lesquelles Montaigne nous conduit à sa conclusion Nous ne pouvons pas le suivre pas à pas dans le détail ; il nous suffira de dégager quelques idées essentielles afin de mettre en évidence la nature du mouvement qui s'opère dans sa pensée. Nous verrons que c'est bien le sentiment de la relativité universelle qui l'envahit, et que du même coup il s'éloigne du stoïcisme.

PLAN DE L'APOLOGIE DE RAYMOND SEBOND

PRÉAMBULE :

La théologie naturelle de Raimond Sebond ; objections qu'on lui adresse [17-20].

I. RÉPONSE A LA PREMIÈRE OBJECTION :

La raison ne peut pas démontrer à elle seule les vérités de la religion, Mais le chrétien doit néanmoins du mieux qu'il peut appuyer sa créance par des raisons humaines [20-27].

II. RÉPONSE A LA SECONDE OBJECTION :

Si les arguments de Sebond sont insuffisants, ses adversaires n'ont rien de mieux à lui opposer, car la raison humaine est incapable de rien fonder [27-183].

1. *Deneantise de l'homme :* il n'est pas supérieur aux animaux qui l'entourent [29-75].
2. *Critique de la Science :* [75-138]
   - *a)* elle est nuisible au bonheur de la vie,
   - *b)* elle nous détourne de l'honnêteté, [75-90]
   - *c)* elle est vaine, car, en dépit de ses prétentions, elle n'est arrivée à rien établir et ne nous enseigne rien [90-138].
3. *Critique de la raison humaine* [138-183]
   - *a)* ses perpétuelles variations et contradictions [138-156] ;
   - *b)* son impuissance à déterminer la loi morale [156 164] ;
   - *c)* imperfection de nos sens [164-183].

CONCLUSION :

Nous n'arrivons à atteindre rien de stable dans l'univers et nous ne connaissons que des phénomènes qui sont en perpétuelle mutation [183-186].

VI. — Déjà sa première démarche est significative. Dans ce dessein de « froisser et fouler aux pieds l'orgueil et humaine « fierté », de faire sentir à l'homme « son inanité, sa vanité « et deneantise », de rabattre cette « presomption qui est nostre « maladie naturelle et originelle », on sent une orientation nouvelle. L'homme se regarde comme le centre du monde, il estime « que ce branle admirable de la voute celeste, la lumiere « eternelle de ces flambeaux roulans si fierement sur sa teste, les « mouvemens espouvantables de ceste mer infinie ont esté establis « et se continuent tant de siecles pour sa commodité et pour son « service » il juge encore qu'il est seul dans l'univers à être doué de l'intelligence, seul à comprendre toutes les merveilles qui l'entourent, comme si, dit Montaigne, tous les astres que nous voyons et qui ont le gouvernement de notre vie n'étaient pas des êtres animés, et comme si les animaux n'agissaient pas tout aussi raisonnablement et heureusement que nous-mêmes. Tout cela est faux : cette « chetive creature, qui se dit maistresse et emperiere de « l'univers », en réalité n'est pas seulement « maistresse de soy ». Et ici interviennent, on s'en souvient, toutes ces nombreuses anecdotes sur les animaux, qui sont prises presque textuellement d'Amyot, et par lesquelles il nous est montré que le renard, le chien, l'éléphant, le lion ont comme nous l'intelligence, la religion, la clémence, toutes les vertus et toutes les supériorités que nous nous réservons.

Montaigne s'amuse et s'oublie un peu à tous ces contes gracieux plus que son sujet ne le requiert, cela est certain ; et, d'ailleurs, le fond de sa pensée n'est pas toujours très clair. Il dépasse peut-être un peu sa conviction et cherche une pointe de paradoxe, je ne dis pas lorsqu'il voit dans les astres des êtres animés (là c'est l'opinion de tout son siècle qu'il exprime), mais quand il exalte l'intelligence des animaux, on peut se demander ce qu'il en pense au juste.

Croit-il, comme il le laisse entendre quelquefois, qu'il y a chez l'animal une raison qui fonctionne absolument comme celle de l'homme? Ce n'est pas bien sûr; et dans un autre essai (II, 8), un peu plus tard, il écrira tout comme s'il n'était pas l'auteur de l'*Apologie :* « Puisqu'il a pleu à Dieu nous estrener de quelque « capacité de discours, afin que, comme les bestes, nous ne fussions

« pas servilement assujectis aux loix communes, ains que nous « nous y appliquassions par jugement et liberté volontaire... nous « ne devons pas nous laisser tyranniquement emporter à la simple « authorité de nature »; il serre peut-être de plus près sa pensée lorsqu'il dit que l'esprit de l'animal procède sans doute par des voies très différentes des nôtres, mais que dans les effets il ne nous est pas inférieur, et que les effets seuls sont à considérer.

Ces hésitations importent peu; tout ce qui importe ici, c'est la leçon générale qui se dégage de l'ensemble, mais celle-là est capitale. Brutalement, Montaigne replace l'homme dans la nature; il lui interdit de se « trier soy mesme et separer de la presse des « autres creatures », il le ravale au rang des autres animaux et le rejette dans leur troupe.

Et voyez comme nous sommes déjà loin de Sebond : la *Théologie naturelle* plaçait l'homme tout au haut de l'échelle des êtres; elle l'élevait sur une hauteur qu'il occupait à lui seul, qui l'isolait, elle faisait de lui la fin de la création et la raison d'être de toutes les existences incomplètes qui se pressent au-dessous de lui sur les échelons inférieurs. Montaigne, au contraire, refuse à l'homme tout privilège, il l'abat de son piédestal, et peut-être par un besoin de réaction, il tombe dans un excès contraire, dépasse sa propre pensée et nie toute différence entre lui et l'animal. Je ne dirai pas que ce soit là une idée incompatible avec le christianisme, elle ne l'est pas, et d'ailleurs il n'y a guère d'idée qui dans quelque cerveau n'ait trouvé moyen de pactiser avec le christianisme; je suis convaincu que dans l'esprit de Montaigne elle fait bon ménage avec lui; mais enfin, en dépit de son humilité qui lui confère une teinte chrétienne, elle ne semble pas, au moins sous la forme paradoxale que notre auteur lui donne ici, suggérée par une religion qui accorde à l'âme humaine l'éternité et les mérites de la rédemption du Christ, et par cette âme jette un fossé à jamais infranchissable entre l'homme et l'animal. Les Bouaystuau, les Droit de Gaillard auxquels Montaigne semble répondre, sont bien plus dans la tradition chrétienne lorsqu'ils célèbrent à la fois les misères de l'homme par lesquelles il expie sa faute originelle, et son incomparable dignité qui conserve quelques traces de son état perdu. Mais la pensée de Montaigne (nous le constaterons

bien des fois) s'élabore à côté du christianisme et en dehors de lui, quitte à trouver ensuite un terrain d'entente avec lui.

Aussi, au point de vue de l'évolution de cette pensée, il est plus intéressant de noter que nous nous éloignons du stoïcisme. Le stoïcien rejette son disciple dans la nature en ce sens qu'il emplit son cerveau de l'idée de loi naturelle, et qu'il fait de la soumission à la loi naturelle et à la chaîne fatale des évènements la première règle de la sagesse ; mais sa doctrine confère à l'homme une dignité exceptionnelle ; c'est une doctrine de confiance illimitée en la force de la raison, une doctrine d'orgueil, et de toutes les sectes anciennes, la secte stoïcienne est celle qui exalte le plus l'esprit humain. C'est de l'effort individuel qu'elle attend la régénération. Montaigne se prépare à baisser le ton, à ne plus être à l'unisson avec cette philosophie. Et en même temps, s'habituant à voir l'homme au milieu des choses, il va découvrir que sa raison ne dépasse pas ces choses, qu'elle ne pense pas le transcendental, qu'elle est façonnée par le milieu phénoménal où elle est plongée, qu'elle est infléchie sans cesse et déviée par les mille forces qui l'entourent, que son idée du bien, par exemple, est toute forgée par les représentations de son petit coin du monde ; en un mot il va apercevoir les relations infiniment complexes des phénomènes aux idées. Il est en marche vers un état nouveau : le sentiment de la relativité universelle va le gagner peu à peu, et de plus en plus il se défiera de sa raison.

VII. — Dans la dernière et la plus importante partie de l'*Apologie* nous allons voir Montaigne prendre conscience de la relativité de la connaissance. Dans tous les ordres de connaissance, dans les notions morales, dans les notions physiques, dans les notions métaphysiques, partout à la fois il va l'apercevoir ; un moment il en aura la vision claire, obsédante, il en sera ébloui. Ce moment-là, c'est proprement la crise que nous étudions maintenant. Plutarque passe au second plan. Il cède la place à Agrippa, à Guy de Brués, surtout à Sextus Empiricus. Nous trouverons bien encore çà et là quelques mots de Plutarque, mais surtout ce sont des phrases de ces trois écrivains que nous allons reconnaître à travers le texte de Montaigne. Nous entrons dans leur zone d'influence.

Montaigne est un moraliste. C'est dans les idées morales surtout qu'il est intéressant de le voir découvrir le relativisme, car là surtout sa découverte aura une importance capitale ; elle ne manquera pas de troubler sa conception de la vie et de traîner après elle de lourdes conséquences. Puisque nous ne pouvons analyser en détail tout le travail logique qui se fait dans son esprit, choisissons cet exemple pour voir comment le milieu prépare notre philosophe à recevoir l'enseignement de Sextus, et ce que Sextus lui apporte en propre. Aussi bien, comme il était naturel, c'est dans le domaine moral que Montaigne s'était avancé le plus loin sans secours vers sa conception nouvelle, et que, avant la lecture des *Hypotyposes*, il l'avait le mieux entrevue. C'est là que Sextus trouvera le chemin le mieux préparé et qu'il aura le moins à faire pour convaincre Montaigne.

Tout le monde au XVIe siècle sent et proclame la nécessité, pour se faire un jugement sain, de s'informer des coutumes et des mœurs des hommes, tant de ceux qui ont vécu dans le passé le plus reculé que de ceux qui habitent les pays lointains. Confusément, chacun éprouve le besoin de reviser son idée de l'homme. Historiens, voyageurs, moralistes, tous sont avides de particularités et les accumulent. L'enquête est ouverte, et chacun apporte sa contribution. Prenez-y garde : c'est déjà l'enquête sur l'homme que Montaigne doit poursuivre avec tant de bonheur. Gauchement, à bâtons rompus, beaucoup d'autres l'entreprennent avant lui et autour de lui. Partout, à tout propos et hors de propos, on se heurte dans les livres du temps à des collections d'usages baroques, entassés là pêle-mêle, troublants pour un Français du XVIe siècle par leur invraisemblable étrangeté. Elles viennent des récits sur les Indes orientales ou occidentales, elles viennent des anciens compilateurs, surtout de Pline, de Pomponius Mela, de Solin, par-dessus tous d'Hérodote. Les chercheurs plus diligents classent ces particularités, rapprochent entre elles celles qui concernent les mêmes actes de la vie : sur beaucoup de questions, mariage, funérailles, religion, vêtements, on pourrait aisément constituer de longues bibliographies des ouvrages qui attestent la faveur dont elles jouissaient (1).

(1) Voici à titre d'exemples, sur les coutumes du mariage, quelques indications recueillies au cours de mes lectures et sans enquête particulière. On peut consulter

L'antiquité et l'Amérique bouleversent les imaginations. Voilà cent ans que cela dure, et la curiosité n'est pas lassée.

Chacun répète pour son compte et à sa manière cette idée que je prends chez un obscur écrivain : « Je ne trouve rien dans les écrits « des anciens, qui soit plus utile et profitable à la pratique de la « vie que d'observer les lois et les divers usages politiques des « republiques et de m'instruire des mœurs et coutumes de nom- « breux peuples ; j'y gagne en prudence et en savoir » (1). Usages politiques et usages moraux, les deux groupes se partagent l'attention. Et cette vogue est trop naturelle chez des hommes qui venaient d'assister à l'immense révolution par laquelle s'ouvrent les temps modernes, chez des hommes qui venaient de voir leur monde s'ouvrir à la fois derrière eux par la découverte de l'antiquité, et autour d'eux par la découverte des Indes, pour qu'il soit nécessaire d'y insister. Pour former la prudence, recueillir des coutumes politiques et morales semble aussi utile que de recueillir des exemples à imiter ; beaucoup le disent avec Guillaume du Bellay « l'un des principaux degrez pour parvenir à prudence est de « cognoistre, non seulement les meurs, façons et coutumes de « toutes nations : mais aussi particulièrement les faitz que ver- « tueux pour les imiter et ensuyvre, et des vicieux pour les « éviter et fuyr » (2).

S'il en est donc pour qui tout cela n'est qu'un jeu de curiosité,

Polydorus Vergilius. *De rerum inventoribus* livre I, ch. 4, l'une des principales sources des auteurs suivants qui se répètent les uns les autres fréquemment et dans les ouvrages desquels les mêmes faits se retrouvent allégués ; Fulgosius, *De dictis factisque memorabilibus*, 1509. Livre II, ch. 1 ; — Messie. *Les diverses leçons* (traduction française par Claude Gruget, de l'ouvrage espagnol de Pedro di Mexia), Livre II, ch. 12, 13, 14, 15. Du Verdier, dans la *suite* qu'il donne *aux diverses leçons*, trouve que Messie n'a pas dit la moitié de ce qu'il faut sur ce sujet et en conséquence il consacre le sixième chapitre du deuxième livre et le onzième chapitre du quatrième livre ; — Bouaystuau. *Histoire prodigieuse* ch. 37 ; — André Thevet. *Singularitez de la France Antartique*, ch. 42 ; — Jean des Caurres, *Œuvres morales et diversifiées*, Livre III, ch. 1 et 2 ; — Droit de Gaillard. *Méthode de l'histoire*, ch. 24 et 25. Il puise surtout chez Messie et dans un ouvrage de Brisson dont je ne connais que le titre : *LX Theoremata de jure nuptiarum, tribus disputationibus disceptanda in auditorio Andeg. MDLXXI*, in-4° (cat. gén. Bibl. Nat.) — A cette liste d'ailleurs incomplète, il faudrait joindre beaucoup d'écrits sur le mariage qui, en passant, s'attardent à mentionner des coutumes variées sur ce sujet : par exemple Corneille Agrippa. *De sacramento matrimonii libellus* ; — Jean de Marcouville. *De l'heur et malheur du mariage*, etc.

(1) Crinitus, *De honesta disciplina*. Livre XII, ch. 7.

(2) Guillaume du Bellay, seigneur de Langey. Préface de son *Histoire* publiée en tête de ses *Instructions sur le faict de la guerre*, 1548.

il en est d'autres, nous le voyons, qui ont conscience d'en tirer profit, et qui mettent ces collections de coutumes sur le même rang que des collections d'exemples moraux. D'où cela vient-il ? D'un sentiment confus, d'un malaise indéfini. Ces hommes, sans le dire clairement, ont l'impression vague que leur expérience est pauvre, insuffisante lorsqu'ils se contentent de celle qu'ils puisent dans leur milieu, et, par conséquent, que l'idée de l'homme qu'ils se font d'après cette expérience est étriquée, incomplète. La lecture de l'histoire qui élargit l'expérience et étire en tous sens cette idée de l'homme, leur donne le sentiment de cette insuffisance, et, en retour, ce sentiment les invite à lire et à s'informer. Pour bien gouverner un peuple, pour bien juger une institution politiqne, il faut voir ce qui se fait ailleurs, il faut demander à la réalité des suggestions et des points de comparaison, sans quoi une routine rigide commande nos actions et préside à nos opinions. Il en va de même pour bien juger une institution morale. C'est ce que les écrivains du XVI[e] siècle veulent dire lorsqu'ils répètent que cette connaissance leur donnera la *prudence*. Prudence est employé par eux au sens du mot latin « prudentia » ; la prudence désigne le jugement sain appliqué aux choses de la vie, et les aptitudes qui en découlent. C'est en morale, l'art de se conduire et, en politique, l'art de conduire les autres.

Pour se conduire et pour conduire les autres, il faut connaître l'homme, savoir ce qu'il peut, ce qu'il aime ; il faut se connaître et connaître les autres. Pour tout cela, nous devons enrichir notre esprit de la connaissance de tout ce qui se fait et de tout ce qui s'est fait ; nous devons rapprocher les actions passées des actions que nous avons sous les yeux, comparer les coutumes entre elles les éclairer les unes par les autres. Et ainsi, de place en place, dans les livres du temps, on rencontre des efforts pour appliquer la méthode comparative à l'examen des coutumes. André Thevet, par exemple, un voyageur, auteur d'une ample *Cosmographie*, contrôle les témoignages des anciens, et spécialement ceux de Pline, par les observations qu'il a pu faire de visu dans ses voyages ; il se demande si l'on doit admettre dans l'homme une diversité aussi grande qu'il veulent nous le faire croire (1).

(1) André Thevet. *Les singularitez de la France Antartique*, 1563. Le livre a été traduit en italien.

L'*Apologie pour Hérodote*, d'Henri Estienne, est à ce point de vue tout à fait intéressante ; au moins l'introduction et le dessein général du livre sont à considérer, car dans ce fouillis touffu, on sait combien l'auteur s'égare et perd de vue son objet. Cet objet, c'est de démontrer que toutes les coutumes étranges qu'Hérodote a racontées sur tant de peuples variés, pour invraisemblables qu'elles nous paraissent, sont cependant possibles, et qu'il est téméraire de les nier et d'accuser Hérodote de fausseté. La méthode qu'il emploie pour y parvenir, c'est de chercher dans le monde où il vit des usages et des faits comparables à ceux d'Hérodote, qui ne sont pas moins incroyables lorsqu'on les regarde avec les yeux de la raison, mais qui, dit-il, nous sont devenus si familiers par l'accoutumance que nous n'en remarquons plus l'étrangeté. Et le voilà qui accumule lui aussi des coutumes et des anecdotes. Sa psychologie s'en fait plus judicieuse, son idée de l'homme plus compréhensive : « Par ces exemples », dit-il quelque part après avoir conté un grand nombre d'anecdotes sur les larrons, « nous « pouvons connaître combien sert de conférer les histoires « ensemble, et notamment celles d'un temps avec celles de « l'autre. Car au lieu que, de prime face, la finesse et la hardiesse « de ce larron ancien pourroient sembler incroyables, en les con- « férant avec ce qui a été dit des fins et hardis larrons du nostre « temps, elles se trouveront n'estre dignes de grande admi- « ration » (1). Mais surtout le voilà qui, pour défendre Hérodote, son client, se met à critiquer les usages contemporains, à les examiner à la lumière nouvelle de ces comparaisons, à reconnaître le peu de solidité de beaucoup d'entre eux. Quel profit ne peut-on attendre d'une pareille investigation pour affranchir des préjugés et des idées à courte vue.

C'est de la même méthode encore que La Boétie s'était fait une arme dans son *Discours de la servitude volontaire*, pour critiquer le régime monarchique, pour démontrer que la tyrannie n'était point naturelle, mais que l'usage l'impose comme une chose nécessaire (2).

Montaigne goûte beaucoup la *Servitude volontaire* de son ami

(1) *Apologie pour Hérodote*. Livre XV, ch. 16.

(2) Cf. La Boétie Édition Bonnefon 1892, p. 23 et suivantes.

La Boétie ; il lit l'*Apologie pour Hérodote*, vers le temps où il semble composer son essai *De la coustume* (I, 23) ; comme il emploie, lui aussi, dans cet essai, la même méthode, peut-être n'est-il pas téméraire de penser que ces lectures lui ont été profitables. A vrai dire, sa fin est un peu différente de celle d'Henri Estienne. Montaigne veut s'aider des coutumes anciennes pour mieux juger son temps ; Estienne, le plus souvent, veut s'aider du présent pour faire apprécier plus équitablement les coutumes d'Hérodote. Mais n'importe : par cette comparaison, comme Montaigne, Estienne est amené à éclairer les institutions de son temps, à les critiquer, à les ébranler : c'est là l'essentiel. La Boétie et Estienne avaient encore posé avec force d'autres idées intéressantes sur la matière : le caprice ondoyant de la coutume, par exemple, et sa puissance extrême qui imprime à nos corps et à nos âmes tant de plis différents, voire en des pays très voisins les uns des autres (1). Ces idées capitales, nous allons les retrouver chez Montaigne. Au reste, elles étaient dans l'air, elles arrivaient à maturité ; La Boétie et Estienne les avaient mieux exprimées que beaucoup d'autres, et c'est pourquoi il est intéressant de les prendre comme points de comparaison, de rapprocher des *Essais*, la *Servitude volontaire* et l'*Apologie pour Hérodote ;* mais peut-être, même si Montaigne n'avait lu aucun de ces deux ouvrages, nous trouverions ces préoccupations dans les *Essais*.

Notre philosophe vient de voir chez lui (2) un petit homme né sans bras, qui a façonné ses pieds à lui rendre tous les services que nous tirons de nos mains : « il trenche, il charge un pistolet « et le lasche, il enfille son eguille, il coud, il escrit, il tire le « bonnet, il se peigne, il jouë aux cartes » ; enfin il fait toutes choses. Voilà ce que l'habitude a tiré de lui, et cette aventure invite tous les faits semblables que Montaigne a en mémoire à remonter à la surface de son souvenir : « A ma fantasie », déclare-t-il « il n'est rien que la coustume ne face ou qu'elle ne « puisse (3). » C'est l'idée commune, l'idée qui est indiquée partout autour de lui (4), et pour la mettre en lumière les faits qui se

(1) Cf. l'introduction de l'*Apologie pour Hérodote*.

(2) I. 23, t. I, p. 152.

(3) I, 23, t. I, p. 161.

(4) Voyez entre autre : La Boétie dans le *Contre un* ou *Discours de la servitude*

présentent à lui ce sont précisément tous ceux qui sont à la mode, ceux qu'on rencontre cités le plus souvent alors : pour le corps, Mithridate (1) qui avait habitué ses organes à souffrir le poison, la fille qui d'après Albert se nourrissait d'araignées (2), pour l'âme, il nous répètera qu'en certaine contrée c'est « office de piété » de tuer son père, qu'ailleurs les femmes sont « communes sans péché », que même en certain pays elles portent pour marques d'honneur autant de « houpes frangées qu'elles ont accointé de masles », que « des nations festoyent l'heure de la mort avec grande allegresse » etc. (3).

Mais, ajoute Montaigne, le plus curieux effet de l'usage, c'est que, comme nous le suçons avec le lait, il s'impose à nous comme la raison même, et nous inspire une horreur profonde pour tous les usages contraires : et le voilà qui se met à comparer. Les Grecs brûlaient les corps de leurs pères, les Indiens les mangeaient ; quand Darius propose aux Grecs de manger leurs parents, et aux Indiens de brûler les leurs, il n'inspire pas moins d'indignation aux uns qu'aux autres. Là encore un contemporain aide Montaigne : Louis Le Roy, ou Regius, avait mis cet exemple en évidence et en avait tiré la leçon, et dans l'espèce d'essai qu'il avait composé à son sujet, on rencontre plusieurs faits que Montaigne reprend ici (4). Il a maintenant son instrument critique : regardons donc nos institutions, elles doivent être de même que les autres ; nous croyons qu'elles sont fondées en raison, peut-être ne le sont-elles qu'en tradition ; « qui se voudra deffaire de ce violent prejudice « de la coustume, il trouvera plusieurs choses receues d'une reso- « lution indubitable, qui n'ont appuy qu'en la barbe chenue

volontaire. Édition Bonnefon 1892, page 23 et suivantes, passage qu'il est tout particulièrement intéressant de rapprocher des idées de Montaigne ; — Jean de Marcouville, *Traicté enseignant d'où procede la diversite des opinions humaines* ; — Breslay, *Anthologie*, Livre I, ch. 36, *De plusieurs estranges façons de vivre dont usoient jadis quelques nations*, et Livre I, ch. 40, *Coustume remarquable des Égyptiens sur le larcin*. — Pierre Messie. *Diverses leçons*, Livre I, ch. 26, *Des variables natures des hommes outre les naturelles inclinations*, etc., etc.

(1) Voyez Aulu-Gelle, *Nuits attiques* XVII, XVI. — La Boétie, *Contre un*, loc. cit. ; — Bouaystuau, *Discours de l'excellence de l'homme*. Messie, *Diverses leçons*, I. XXVI. etc.

(2) Messie, *Diverses leçons*. Livre I, ch. 26.

(3) Tous ces faits se retrouvent constamment chez les auteurs dont j'ai indiqué plus haut les noms.

(4) Voyez Louis Le Roy, traduction des *Politiques* d'Aristote, 1568 et 1576. Annotations au VIe chapitre du livre II.

« et rides de l'usage qui les accompaigne. » Et le voilà qui passe au crible quelques-unes des institutions de son temps et qui leur fait leur procès; il s'en prend à la justice française, à la vénalité des charges, au nombre excessif des magistrats, et ce sont là sans doute des critiques qui sont des lieux communs alors, mais il les éclaire ainsi d'une lumière nouvelle.

Nous venons de voir les deux étapes parcourues par Montaigne. Dans la poussée générale, beaucoup autour de lui s'arrêtent à la première; ils constatent la force et la diversité des usages, mais lorsqu'ils comparent les coutumes étrangères à celles de France, c'est pour les écraser par le parallèle et proclamer l'intangible excellence des nôtres (1). Montaigne a passé outre; avec Henri Estienne, il s'est fait de la méthode comparative un instrument de critique. Même en liberté d'esprit il a gagné plus qu'Estienne: Estienne fait surtout de la critique religieuse; il s'en prend avant tout aux abus des *philomesses* et les accable de ses sarcasmes, lui, le protestant de Genève, parce que, dit-il, rien, en aucune contrée, ne se rencontre d'aussi ridicule que de prétendre métamorphoser un morceau de pain en la chair du Christ, et ensuite de manger ce pain et le soumettre à toutes les phases de la digestion. L'esprit des polémiques du temps entre pour autant dans ses critiques que l'émancipation de la pensée. Montaigne laisse à part les questions religieuses, les questions brûlantes qui dépassent notre connaissance; et pour juger son temps il se dégage vraiment des préjugés du moment, il recule de quelques pas pour étendre son champ visuel et trouver des points de comparaison qui motivent son jugement.

Voilà où en est Montaigne, semble-t-il, quand il rencontre le livre de Sextus; voilà où l'influence du milieu et sa propre docilité aux faits l'ont conduit. Presque toujours c'est la loi politique et morale à laquelle il est naturellement assujetti que l'esprit érige en loi absolue. Montaigne a affranchi sa raison de cette contrainte naturelle, il sait critiquer la loi que son milieu lui impose; c'est un pas d'une extrême importance qu'il a fait là vers l'idée de relativité.

(1) Voyez par exemple le traité de Jean de Marcouville. Gentilhomme Percheron, *Traicté enseignant d'où procède la diversité des opinions des hommes; Ensemble l'excellence de la loy chrestienne par sur toutes les autres, par Jean de Marcouville. Paris, 1563.*

Brusquement alors Sextus pose devant son esprit la question générale: y a-t-il en morale quelque chose d'absolu ? Il l'oblige à sortir des observations particulières et à le suivre sur le terrain philosophique. Il accumule lui aussi une liste énorme de coutumes étranges et contradictoires, et il conclut sans hésiter: il n'y a pas de souverain bien. La pensée de Montaigne était mûre pour cette conclusion, elle ne pouvait guère s'y dérober. Et alors, grâce à l'intervention de Sextus, il tire dans son *Apologie de Sebond* les conséquences philosophiques très hardies de tout le travail logique qui s'opérait en lui sourdement. L'homme ne peut pas déterminer ce qui lui est bon, il ne peut pas définir ce qu'il désire, il n'y a pas de souverain bien: le combat si âpre que les philosophes se sont livré sur la question en est la preuve. Il n'y a pas de « lois natu-« relles empreintes en l'humain genre par la condition de leur « propre essence », parce qu'il n'y en a pas une seule, quoi qu'on dise, que toutes les nations acceptent d'un « commun consen-« tement ». « Qu'ils m'en montrent, pour voir, une de cète « condition », s'écrie Montaigne avec un défi dans la voix. Enfin toutes les raisons qui fondent les coutumes les plus sacrées de tous les peuples et qui nous paraissent si absolues, ce ne sont que de chétifs accidents auxquels les années ont conféré une autorité usurpée : la pudeur elle-même, si sainte aux yeux d'un chrétien, et toute les règles dont nous entourons l'acte sexuel, tout cela n'est que convention, ce n'est pas un devoir qui lie la raison libre : « Les lois prennent leur authorité de la possession et de l'usage : « il est dangereux de les ramener à leur naissance : elles gros-« sissent et s'ennoblissent en roulant, comme noz rivieres : suyvez « les contremont jusques à leur source, ce n'est qu'un petit surjon « d'eau à peine reconnoissable, qui s'enorgueillit ainsin et se « fortifie en vieillissant. Voyez les anciennes considerations qui « ont donné le premier branle à ce fameux torrent, plein de « dignité, d'horreur et de reverence : vous les trouverez si legeres « et si delicates, que ces gens icy, qui poisent tout et le ramenent « à la raison, et qui ne reçoivent rien par authorité et à credit, il « n'est pas merveille s'ils ont leurs jugements souvent très-esloi-« gnez des jugemens publiques » (1). Tous les usages, même ceux

(1) II, 12, t. IV, p. 129.

qui se contredisent directement, même ceux que vous méprisez avec le plus d'arrogance, s'appuient sur des raisons aussi plausibles que celles que vous invoquez: Lycurgue avait de bons motifs pour autoriser le vol, aussi bons que vous pour le défendre; les Indiens avaient leurs motifs pour manger leurs pères, ils voulaient leur assurer une honorable sépulture en eux-mêmes, et l'on s'explique très bien que l'idée de les brûler les ait révoltés. Nous reconnaissons l'exemple de tout à l'heure, mais le voilà commenté cette fois, interprété par un esprit qui saisit les rapports des choses, qui se glisse partout, parce qu'il a compris que pour expliquer les choses humaines, il ne faut pas remonter à des raisons universelles, mais chercher l'angle particulier sous lequel il convient de les observer. Il sait « que toutes les choses du monde, tous les « subjets, ils ont divers lustres et diverses considérations ; c'est de « là que s'engendre principalement cète diversité d'opinions (1). « Une nation regarde un subjet par un visage, et s'arreste à celuy « là ; l'autre par un autre. Voyez comme les choses se prennent par « divers biais : « Dionysius le tyran offrit à Platon une robe à la « mode de Perse, longue, damasquinée et parfumée ; Platon la « refusa, disant qu'estant nay homme, il ne se vestiroit pas « volontiers de robe de femme ; mais Aristippus l'accepta avec « cette responce, que « nul accoutrement ne pouvoit corrompre « un chaste courage ». Voilà comment ils avoient tous deux raison « de divers effects » (2).

L'exemple est pris textuellement de Sextus, et, dans ce passage, trois ou quatre autres viennent encore de lui. De tous l'idée qui sort lumineuse c'est que les raisons sur lesquelles chaque peuple fonde sa morale ne sont que des relations à des circonstances particulières au mileu et à des besoins passagers ; que de raisons universelles, qui dépassent les milieux particuliers et qui s'imposent à tous les hommes sans exception, il n'y en a pas. Montaigne, cherche une justice, et il trouve des justices, et des justices contradictoires. Écoutez-le, et dans l'affirmation de l'idée qu'il a découverte, entendez passer le regret de l'absolu dont il avait besoin, et dont il est

(1) Pour Marconville, que nous nommions tout à l'heure et pour beaucoup des contemporains de Montaigne avec Marconville, la cause de cette diversité est dans la malice des mauvais démons qui trompent les hommes.

(2) II, 12, t. IV, p. 126.

13

privé désormais : « Si c'est de nous que nous tirons le reglement « de nos mœurs, à quelle confusion nous rejetons-nous car, ce « que nostre raison nous y conseille de plus vray-semblable, c'est « generalement à chacun d'obeir aux lois de son pais. Et par là, « que veut-elle dire, sinon que nostre devoir n'a autre règle que « fortuite ? La verité doit avoir un visage pareil et universel. « La droiture et la justice, si l'homme en cognoissoit qui eust « corps et veritable essence, il ne l'attacheroit pas à la condition « des coustumes de cète contrée ou de celle-là : ce ne seroit pas de « la fantasie des Perses ou des Indes que la vertu prendroit sa « forme.... Quelle bonté est ce, et quelle droiture que je voyois « hier en crédit, qui en l'espace d'un jour, a peu recevoir un si « estrange changement d'estre devenu vice ? » Il n'y a pas de souverain bien, il n'y a pas de loi naturelle, toute obligation morale est fortuite, contingente, voilà les trois formules qui résument son relativisme en matière morale.

VIII. — Mais en même temps qu'en morale, l'absolu lui échappe partout dans tous les sujets auxquels il accroche sa méditation. Les déceptions de sa raison s'accumulent. Nous ne pouvons pas suivre l'histoire de chacune d'elles en détail, au moins faut-il en montrer la convergence. Ce sont des coups répétés, tenaces, sous lesquels les certitudes de Montaigne s'écroulent et qui le précitent au pyrrhonisme.

Comme les lois morales, toutes les lois de tout genre (1) qui prétendent lier notre esprit sont relatives au milieu et aux circonstances, même celles qui nous paraissent le plus indiscutables : les idées dans lesquelles nous enfermons les phénomènes naturels s'écroulent si nous portons nos regards à quelques lieues hors de chez nous ; nous y rencontrons des êtres inconnus qui les contredisent ; que serait-ce si nous sortions de notre monde pour nous transporter dans les autres ? Et toutes ces belles règles de physique que nous avons « taillées et prescrites » à la nature, combien « y a-t-il de choses en nostre cognoissance qui les contredisent ! » Même une loi comme celle-ci : un corps solide ne peut pénétrer un

(1) Dans les essais antérieurs à l'*Apologie* on trouvera la préparation de cette idée en particulier au livre premier, chapitre XXVII.

autre corps solide, nous sentons qu'elle vaut pour nous, qu'elle nous domine, mais nous imaginons fort bien des existences qui n'y soient pas assujetties, Dieu s'en passe peut-être, et peut être il a bâti d'autres univers suivant des principes très différents des nôtres. « Metz le cas, o homme, que tu ays peu remarquer icy « quelques traces des effets de la puissance de Dieu, penses tu « qu'il y ait emploié tout ce qu'il a peu, et qu'il ait emploié toutes « ses formes et toutes ses idées en cet ouvrage? Tu ne vois que « l'ordre et la police de ce petit caveau ou tu es logé : au moins si « tu la voys... Céte piece n'est rien au pris du tout : c'est une loy « municipale que tu allegues; tu ne sçay quelle est l'univer- « selle (1). » Ainsi notre esprit n'apporte pas en naissant des

(1) II, 12, D, t. II, p. 108.

notions absolues et nécessaires, des lois universelles auxquelles tous les milieux s'assujettiront fatalement; c'est plutôt une table rase, une table de cire, docile aux moindres empreintes, et chaque milieu lui imprime sa forme, capricieusement ; cette forme particulière et propre il a la naïveté de la prendre pour l'absolu.

Encore, si cette forme était une, stable, fixée une fois pour toutes, nous ne nous empêtrerions pas dans de perpétuelles contradictions. Mais à côté de traits généraux qui valent pour tout un peuple, il y en a de particuliers pour chaque individu ; dans une certaine mesure chacun de nous a son milieu spécial. Et puis, après le premier moulage, la cire reste malléable et inconsistante ; tout agit sur elle, et si les traits les plus épais résistent, mille détails sont en constante mutation. Nos passions sans cesse bouleversent notre jugement. Et de là vient que sur une même question non seulement les individus sont en désaccord, mais un même indi- vididu à quelques minutes de distance se contredit, il ne se reconnaît plus lui-même. « Par le trouble que nostre jugement nous « donne a nous mesmes, et l'incertitude que chacun sent en soy, il est « aysé a voir qu'il a son asiete un peu bien mal assurée. Combien « diversement jugeons nous des choses? combien de fois chan « geons nous nos fantasies? Ce que je tiens aujourd'huy et ce « que je croy, je le tiens et le croy de toute ma croyance; tous « mes utilz et tous mes ressortz saisissent céte opinion et m'en « respondent sur tout ce qu'ils peuvent; je ne sçaurois ambrasser

« nulle verité, ny conserver avec plus de force que je le fay céte « cy. J'y suis tout entier, j'y suis voirement : mais ne m'est il pas « advenu, non une fois mais cent, mais mille, et tous les jours « d'avoir ambrassé quelque autre chose, a tout ces mesmes « instrumens en céte mesme condition que despuis j'aye jugée « fauce ?... Or, n'est il pas merveille si ces utilz se démentent, « estans si aysez a incliner et a tordre par bien legeres occur- « rences. Il est certain que nostre aprehension, nostre jugement « et les facultés de notre ame en général, elles souffrent selon les « mouvemens et alteration du corps; lesquelles altérations sont « continuelles » (1). Aussi le maquis de nos opinions est inextricable ; c'est une confusion dans laquelle personne ne se reconnaît ; nous habitons une véritable tour de Babel. Ce qu'il faudrait à l'esprit de Montaigne, ce qu'il cherche et ce qui lui manque, c'est une vérité une, reconnue de tous : « Si, de nostre part, nous rece- « vions quelque chose sans alteration, si les prises humaines « estoint assez capables et fermes pour saisir la vérité par noz « propres moyens, ces moyens estans communs à tous les hom- « mes, céte vérité se rejecteroit de main en main, de l'un a l'autre « car la verité n'est jamais qu'une. Et au moins se trouveroit il « une chose au monde, de tant qu'il y en a, qui se croiroit par les « hommes d'un consentement universel »(2). Mais au lieu de trouver cette vérité simple et ferme, il lui faut constater que nos jugements sont relatifs, non seulement aux conditions générales du milieu comme le climat, le degré de civilisation, mais encore aux dispositions physiques et mentales de chacun de nous, aux altérations de notre corps et aux passions de notre âme, enfin même aux mille petits accidents momentanés de la vie.

Est-ce tout ? Pas encore. Sextus parle à Montaigne longuement des sens, longuement il fait leur procès, et le sujet intéresse vivement Montaigne. Il y apprend qu'au lieu de nous mettre en rapport avec la réalité extérieure, nos sens découpent arbitrairement et frelatent les notions qu'ils devraient nous transmettre intactes. « Heraclitus et Protagoras, de ce que le vin semble amer au « malade et gracieus au sain » inféraient que les objets contien-

(1) II, 12, D. t. II, p. 143, 144, 145.
(2) II, 12, D. t. II, p. 143.

nent à la fois toutes les qualités que nos sens découvrent en eux, c'est-à-dire que « tout est en toutes choses et par consequent rien « en aucune, car rien n'est ou tout est » (1)... Sur ce même fonde- « ment, Democritus tiroit une toute contraire conclusion, c'est que « les subjects n'avoint du tout rien de ce que nous y trouvions, et de « ce que le miel estoit dous à l'un, et amer à l'autre, il argumentoit « qu'il n'estoit ny doux ny amer » (2). De toute façon, les notions sensibles sont relatives à nous-mêmes, elles nous renseignent sur nous autant ou plus que sur l'extérieur. Ce début de Montaigne, c'est du Sextus ; mais tout ce que nous allons trouver ici est de Sextus ou directement inspiré par lui. Nous ne sommes plus sur le terrain habituel de la méditation de Montaigne; il en sort derrière Sextus, la griserie du doute l'entraîne et lui fait suivre son précepteur. Or, sur cette question des sens, il retient de la lecture de Sextus trois remarques principales ; toutes aboutissent à la même conclusion : que les notions des sens sont relatives au sujet sentant. D'abord, dit Montaigne, nous avons cinq sens, mais qui sait si, pour saisir la réalité intégrale, il n'en faudrait pas huit ou dix? Imaginez un moment l'humanité sourde ou aveugle, songez à tout le déchet et à tout le trouble qui en résulterait dans l'état de nos connaissances, et vous comprendrez combien toutes nos représentations sont fausses si le système de sens dont nous sommes doués est incomplet. En second lieu, à chaque instant nous constatons que nos sens se trompent, et les livres de logique, les *Hypotyposes* de Sextus en particulier, sont remplis de leurs erreurs ; ils troublent les opérations de l'entendement par leurs illusions, et en retour les passions et les préjugés de notre entendement, comme par un désir de vengeance, faussent les impressions de nos sens : la colère, par exemple, trouble l'audition. C'est une confusion inextricable. Enfin les sens se contredisent : d'espèce à espèce d'abord, ensuite au sein de la même espèce d'individu à individu, enfin chez un même individu d'instant à instant, les renseignements qu'ils donnent sont en opposition formelle. C'est la preuve manifeste qu'ils sont relatifs aux conditions de l'espèce, à celles de l'individu et aux circonstances momentanées, et nous n'avons aucun critérium

(1) II, 12, D, t. II, p. 164.
(2) II, 12, D, t. II, p. 166.

objectif, aucun juge impartial, qui nous permette de décider entre leurs témoignages contradictoires. Le mal est irrémédiable, nous ne sortons pas de nous-mêmes, et d'un nous-mêmes encore qui passe vite pour se résoudre aussitôt en un autre nous-mêmes : c'est nous-mêmes que nous retrouvons dans ce que nous appelons le monde extérieur. « Nostre fantasie ne s'applique pas aux choses « estrangeres, ains elle est conceue par l'entremise des sens, et « les sens ne comprennent pas le subject estranger, ains seu- « lement leurs propres passions : et, par ainsi la fantasie en « apparence n'est pas du subject, ains seulement de la passion et « souffrance du sens ; laquelle passion et subject sont choses « diverses. Parquoy, qui juge par les apparences, juge par chose « autre que le subject. Et de dire que les passions des sens rap- « portent à l'ame la qualité des subjectz estrangers par ressem- « blance, comment se peut l'ame et l'entendement asseurer de « cète ressemblance, n'ayant de soy nul commerce avec les « subjectz estrangers ? Tout ainsi comme qui ne cognoit pas « Socrates, voyant son portraict, ne peut dire qu'il lui ressem- ble. » (1)

Un mot résume toutes ces découvertes et ces désillusions : Montaigne reconnaît qu'il ne peut pas atteindre la substance ; il ne trouve plus que des phénomènes en perpétuelle mutation et ne peut percer jusqu'à leur base permanente. Aussi bien que la matière, l'être lui est impénétrable. La philosophie scolastique était en directe communication avec l'être, elle vivait dans une constante contemplation de l'être, et l'habitude était devenue un besoin de l'esprit. Montaigne ne peut plus donner satisfaction à ce besoin. Relisez la *Théologie naturelle*, vous verrez combien il est loin maintenant de son cher Sebond : Sebond jonglait avec l'idée d'être, il en tirait les plus magnifiques et les plus téméraires conséquences ; pour Montaigne ce n'est plus qu'une forme vide, il ne parvient plus à lui donner un corps. Voilà la déception qu'il manifeste lorsque, pour montrer le néant des sciences, il s'attarde tant sur les notions de Dieu et de l'âme, lorsqu'il s'attache presque uniquement à elles et veut montrer avant tout que l'esprit humain ne peut les concevoir ni l'une ni

(1) II, 12, t. IV, p. 160.

l'autre. Ce sont ces sciences là qui se constituent par la connaissance directe de l'être : elles surtout ont fait faillite à ses yeux. De l'âme, nous ne pouvons savoir ni où elle loge, ni quelle est son essence ; quand notre raison veut démontrer son immortalité, les preuves qu'elle en donne sont si puériles et si ridicules qu'elles manifestent notre incurable incapacité à parler d'un pareil sujet. Même sur le corps nous ignorons tout, et sur sa génération comme sur toutes les questions qui le concernent les médecins sont en continuel débat. A plus forte raison doit-il en être ainsi de l'âme, et, l'âme et le corps nous étant inconnus, il faut bien que nous n'entendions rien à leurs rapports. « Ces gens icy, qui « trouvent les raisons de Sebond trop foibles, qui n'ignorent rien, « qui gouvernent le monde, qui sçavent tout : ... n'ont-ils pas « quelques fois, sondé, parmy leurs livres, les difficultez qui se « presentent à cognoistre leur estre propre. Nous voions bien « que le doigt se meut, et que le pied se meut ; qu'aucunes parties « se branlent d'elles mesmes, sans notre congé, et que d'autres nous « les agitons par nostre ordonnance ; que certaine aprehension « engendre la rougeur, certaine autre la palleur ; telle imagination « agit en la rate seulement, telle autre au cerveau ; l'une nous cause « le rire, l'autre le pleurer ; telle autre transit et estonne tous nos « sens, et arreste le mouvement de noz membres ; mais comme une « impression spirituelle face une telle faucée dans un suject massif « et solide, et la nature de la liaison et couture de ces admirables « ressorts, jamais homme ne l'a sceu, comme dict Salomon. » (1) Dépasser les apparences, en un mot, atteindre la substance en nous, voilà qui nous est radicalement impossible.

De la connaissance du Moi substance Sebond s'élevait à la connaissance de Dieu ; dans le Moi il découvrait l'être et par l'être du Moi il montait jusqu'à l'être divin. Mais si nous nous ignorons nous mêmes, il est difficile que nous connaissions rien en dehors de nous, il est difficile surtout que nous connaissions Dieu, qui est si loin placé au-dessus de nous. Tout ce que nous disons de lui n'est que vanité. Tous les hommes se sont mêlés de le décrire, et pour cela ils ont tout simplement transporté en lui toutes les qualités qu'ils trouvaient en eux-mêmes, ils lui ont façonné des

(1) II. 12. D. t. II, p. 116.

vertus et des idées à leur ressemblance, ils sont les véritables créateurs du Dieu qu'ils célèbrent. Tout ce qui s'est dit de Dieu parmi les hommes est entaché d'anthropomorphisme. Comment en serait-il autrement? Nous ne pouvons pas sortir de nous-mêmes, nous ne pouvons pas imaginer, créer de toutes pièces, ce qui est hors de notre vision, ce que la nature ne nous fournit pas. Nous construisons avec les matériaux que nous avons. Or, ce que nous connaissons en nous ce n'est pas l'être, nous n'arrivons pas à le toucher. Comment donc connaîtrions-nous les lois de l'être? Force nous est, si nous voulons obstinément parler de Dieu, de le bâtir de tous les éléments contingents que seuls nous trouvons en nous. Nous l'honorons de nos honneurs, nous le récréons de nos joies et des fumées de nos viandes, nous le soumettons à nos lois, nous décidons imperturbablement « Dieu ne peut mourir, Dieu ne « se peut desdire, Dieu ne peut faire cecy ou cela ». « Je ne trouve « pas bon », proteste Montaigne, « d'enfermer la puissance divine « soubs les loix de notre parole. » Ce ne sont que des lois municipales, comme il disait tout à l'heure. De Dieu, nous ignorons tout, et même lorsque, par arrogance, nous prétendons démêler en lui des qualités tout à fait étrangères à notre nature, lorsque nous avouons, par exemple, que pour lui tout est éternellement présent, nous nous moquons: ce ne sont que des mots que nous faisons passer par notre bouche, des mots sous lesquels nous ne mettons aucun sens. L'être est irrémédiablement fermé à nos intelligences.

Voilà l'idée qu'expriment avec un rare bonheur les dernières pages de l'*Apologie*, et si Montaigne les a placées ainsi à la fin de ce long essai, ce n'est apparemment pas sans intention. Il a voulu qu'elles lui servent de conclusion. Il a senti que cette idée-là était vraiment le lien intime et profond de toutes les vues infiniment variées, disparates, qu'il avait semées de droite et de gauche, le long de son chemin; elle en est l'âme, il a voulu qu'elle les résume en quelque sorte. La grande nouveauté de l'*Apologie*, et son idée maîtresse, c'est bien que nous n'avons « aucune communication a l'estre », que nous ne connaissons que des phénomènes changeants, et que nos idées, fragiles et fluides comme eux, ne sont en réalité que des relations entre ces phénomènes, et non des rapports entre des substances, entre l'être et la matière. « Finablement, il n'y a nulle

« constante existence, ny de nostre estre, ny de celui des objectz.
« Et nous, et nostre jugement, et toutes choses mortelles vont
« coulant et roulant sans cesse ; ainsi il ne se peut establir rien de
« certain de l'un à l'autre, et le jugeant et le jugé estans en conti-
« nuelle mutation et branle. Nous n'avons aucune communication
« a l'estre, par ce que toute humaine nature est tousjours au
« milieu entre le naistre et le mourir, ne baillant de soy qu'une
« obscure apparence et ombre, et une incertaine et debile opinion.
« Et si, de fortune, vous fichez vostre pensée a vouloir prendre
« son estre, ce sera ne plus ne moins que qui voudroit empoigner
« l'eau : car, tant plus il serrera et pressera ce qui, de sa nature,
« coule partout, tant plus il perdra ce qu'il vouloit tenir et
« empoigner. Ainsi, estans toutes choses subjectes à passer d'un
« jugement en autre, la raison y cerchant une reelle subsistance,
« se trouve deceüe, ne pouvant rien apprehender de subsistant et
« permanant, par ce que tout ou vient en estre, et n'est pas encore
« du tout, ou commence a mourir avant qu'il soit nay... Hera-
« clitus « disoit » que jamais homme n'estoit deus fois entré en
« mesme rivière, et qu'il ne se pouvoit trouver une substance
« mortelle deux fois en mesme estat : car, par soudaineté et
« legiereté de changement, tantost elle dissipe, tantost elle
« rassemble ; elle vient et puis s'en va ; de manière que ce qui
« commence a naistre ne parvient jamais jusques a perfection
« d'estre, pour autant que ce naistre n'acheve jamais, et jamais
« n'arreste, comme estant a bout, ains, depuis la semence, va
« tousjours se changeant et muant d'un à autre... Mais qu'est ce
« donc qui est veritablement ? Ce qui est eternel : c'est à dire qui
« n'a jamais eu de naissance, ny n'aura jamais fin, a qui le temps
« n'apporte jamais aucune mutation. Car c'est chose mobile que le
« temps, et qui apparoit comme en nombre avec la matiere cou-
« lante et fluante tousjours, sans jamais demeurer stable ny per-
« manente, à qui appartiennent ces motz : devant et apres, et a
« esté ou sera ; lesquelz, tout de prime face, monstrent evidam-
« ment que ce n'est pas chose qui soit ; car ce seroit grand sottise
« et faucelé toute apparente de dire que cela soit, qui n'est pas
« encore en estre, ou qui desja a cessé d'estre... Ce seroit peché
« de dire de Dieu, qui est seul qui est, que il fut où il sera : car
« ces termes la sont declinaisons, passages ou vissicitudes de ce

« qui ne peut durer ny demeurer en estre. Par quoy il faut con-
« clure que Dieu seul est, et est non point selon aucune mesure
« de temps, mais selon une eternité immuable et immobile, non
« mesurée par temps, ny subjecte à aucune declinaison : devant
« lequel rien n'est, ny ne sera apres, ni plus nouveau ou plus
« recent, ains un realement estant, qui par un seul maintenant
« emplit le tousjours, et n'y a rien qui veritablement soit, que luy
« seul; sans qu'on puisse dire il a esté où il sera ; sans commen-
« cement et sans fin » (1).

SECTION III

Les conséquences de la crise.

IX. — Ces lignes ne sont pas de Montaigne : c'est son cher Plutarque qui les lui fournit. Il les adopte seulement ; mais s'il les adopte, c'est qu'il y entend résonner un écho de Sextus. Avant la lecture des *Hypothyposes*, peut-être il ne les aurait pas distinguées ; maintenant il en pénètre le sens jusqu'à la moelle, et il trouve ces mots en si parfaite harmonie avec sa pensée qu'il se laisse aller à copier son Amyot beaucoup plus longuement qu'en aucun autre passage des *Essais*. Nul doute qu'en transcrivant il ne se juge pleinement pyrrhonien.

Le sentiment de la relativité, lorsqu'il pénètre un esprit habitué aux certitudes absolues, y porte une véritable désorganisation de la pensée. C'est une pente glissante et rapide qui conduit jusqu'au scepticisme et à l'idéalisme, mais tout le long de la pente des positions intermédiaires en nombre infini s'échelonnent ; les degrés sont innombrables du dogmatisme le plus intransigeant au doute le plus dissolvant, et chacun choisit le sien suivant que la pensée de chacun se pénètre plus ou moins de relativisme, suivant qu'elle en peut absorber plus ou moins avant d'arriver à saturation. Où va t il se fixer sur cette échelle de doute ?

D'abord Montaigne ne s'arrête pas à mi-chemin ; au contact de Sextus il a roulé du premier choc jusqu'au bas du ravin. Il y a des accents d'idéalisme dans les termes dont Plutarque exprime pour

(1) II, 12, D., t. II, p. 182.

lui le phénoménisme universel et dans son morceau sur l'impuissance des sens à atteindre la matière, et il fait manifestement profession de pyrrhonisme.

On a démontré (1), que le scepticisme de Pyrrhon n'est pas un scepticisme radical, et l'on n'a pas eu de mal à le démontrer parce qu'il est douteux que le scepticisme radical puisse exister ; toujours l'esprit dont la fonction est de poser des idées, s'accroche à quelque croyance et se laisse surprendre à se reposer quelque part ; la voltige constante que le doute lui impose, et l'effort qu'il lui faut faire pour s'arracher à son attitude spontanée, pour se défendre de l'affirmation qui échappe avant d'être reconnue, sont peut-être au-dessus de ses forces. Mais quoi qu'il en soit et quelle qu'ait été la philosophie de Pyrrhon dans la réalité, elle apparaissait dans la tradition philosophique comme la limite extrême du doute. Se déclarer pyrrhonien, c'était prétendre au doute universel. Montaigne se déclare pyrrhonien. Ses témoignages sur ce point ne sont pas contestables. Il vient d'exposer ce qu'est le pyrrhonisme, écoutez sa conclusion : « Il n'est rien en l'humaine invention où il « y ait tant de verisimilitude et d'apparence : » (2) L'expression est mesurée à dessein : « rien qui ait plus de verisimilitude et d'apparence » ; il ne faut pas de formules dogmatiques, de formules affirmatives pour être bon pyrrhonien, le maître les proscrit : même l'ignorance qui est toute sa doctrine, il ne veut pas qu'on l'affirme, il refuse de professer que l'homme ne peut rien savoir.

Dans un autre essai (II. 15), écrit sans doute vers le même temps, Montaigne est plus net encore : il n'y a nulle raison, y lisons-nous, « qui n'en aye une contraire, dict le plus sage party des philo- « sophes ». La phrase est de Sextus, et les philosophes qu'il estime les « plus sages », ce sont les pyrrhoniens.

La vraisemblance qu'admettaient les Académiciens ne lui suffit pas ; eux aussi sont des douteurs, mais aux yeux de Montaigne des douteurs qui ne vont pas au bout de leur doute. « Les Acade- « miciens recevoint quelque inclination de jugement et trouvoint « trop crud de dire qu'il n'estoit pas plus vray-semblable que la « nege fut blanche que noire, et que nous ne fussions non plus

(1) Cf. Brochard : *Les sceptiques grecs*.
(2) II, 12, t. III, p. 288.

« asseurez du mouvement d'une pierre qui part de nostre main « que de celuy de la huictiesme sphere. Et, pour eviter céte diffi- « culté et estrangeté, qui ne peut, à la verité, loger en nostre « imagination que malaisement quoy, qu'ilz establissent que nous « n'estions capables de rien sçavoir, et que la verité est engoufrée « dans des profonds abysmes ou la veüe humaine ne peut penetrer, « si avouoint ilz les unes choses plus vray-semblables que les « autres, et recevoint en leur jugement céte faculté de se pouvoir « incliner plus tost à une apparence qu'à un' autre. Ilz luy per- « mettoint céte propension, luy defandant toute resolution. L'advis « des Pyrrhoniens est plus hardy, et quant et quant beaucoup plus « veritable et plus ferme : car céte inclination Academique et céte « propension a une proposition plus tost qu'à une autre, qu'est ce « autre chose que la recognoissance de quelque plus apparente « verité en céte cy qu'en celle là ? Si nostre entendement est « capable de la forme, des lineamens, du port et du visage de la « verité, il la verroit entiere aussi bien que demie, naissante et « imperfecte » (1).

Et très heureusement, en face de la doctrine académique qui affirmait l'impuissance de l'esprit à établir quoi que ce fût, Montaigne a défini l'attitude sceptique ; après avoir indiqué d'un mot ce que sont les dogmatistes et les Académiciens, il s'arrête longuement sur les Pyrrhoniens, il s'attarde en leur compagnie avec une complaisance significative et une intelligence qui marque son souci de bien pénétrer leur esprit. Les choses, nous disait-il tout à l'heure, ont divers visages, divers biais ; on peut les regarder de mille façons, toujours on y découvre quelque chose de nouveau, l'affirmation vient de ce que nous nous plaçons à un point de vue pour n'en plus bouger ; toujours il est possible de se remuer de quelques pas, de changer le point de vue, et du coup de ruiner l'affirmation. Le sceptique sait cela, il est en perpétuel mouvement, il ruine toutes les formules affirmatives. Il ne juge jamais, par ce qu'à tout jugement on en peut opposer un autre aussi vraisemblable. « La profession des pyrrhoniens est de branler, douter et « enquerir, ne s'asseurer de rien, ne se respondre de rien, des « trois actions de l'ame : l'imaginative, l'appetitive et la consen-

(1) II, 12, D. t. II, p. 141.

« tante, ils en reçoivent les deux premieres; la dernière, ils la « soutiennent et la maintiennent ambigue, sans inclination ny « approbation d'une part ou d'autre, tant soit-elle legere. Or cette « assiette de leur jugement, droicte et inflexible, recevant tous « objects sans application et consentement, les achemine à leur « Ataraxie, qui est une condition de vie paisible, rassise, exempte « des agitations que nous recevons par l'impression de l'opinion « et science que nous pensons avoir des choses (1). Quiconque « imaginera une perpetuelle confession d'ignorance, un jugement « sans pente et sans inclination, à quelque occasion que ce puisse « estre, il conçoit le pyrrhonisme. J'exprime cette fantasie autant « que je puis, par ce que plusieurs la trouvent difficile à con« cevoir; et les autheurs mesmes la representent un peu obscu« rement et diversement » (2).

Ce que Montaigne a bien saisi, c'est que le scepticisme n'est pas une doctrine, mais une attitude de l'esprit. Le scepticisme, c'est une tendance de la pensée, c'est encore une limite, au sens où les mathématiciens emploient ce mot, limite qu'on n'atteint jamais et dont chacun s'approche selon ses moyens. De toutes ses forces, à l'époque où nous sommes, Montaigne tend vers cette limite. Quand il aborde une question, il la secoue en tous sens, il heurte les opinions reçues, il pousse vers l'incertitude. C'est le doute « qui « se secoue lui-même », comme il a dit.

Cela ne doit pas nous surprendre : c'est la nostalgie de l'absolu qui travaille Montaigne. Maintes fois nous l'avons sentie passer dans ses mots, et quand nous ne l'y aurions pas reconnue, nous imaginerions aisément le vide immense que cette révolution laisse dans sa conscience. La certitude d'autrefois hante toujours son souvenir, son cerveau la redemande, et la certitude qui lui reste maintenant, quand il la compare à celle-là, est si peu de chose qu'il la juge égale à rien. Il s'exagère lui-même son désarroi. La somme de connaissances qu'il trouverait en lui-même, s'il en faisait l'inventaire, ne serait peut-être pas négligeable ; peut-être même, pour un homme de notre temps, elle paraîtrait considérable ; mais Montaigne ne pèse pas son trésor ; il a l'esprit tout

(1) II, 12, t. III, p. 283.
(2) II, 12, t. III, p. 287.

occupé de la lourde perte qu'il vient de subir et comme un avare dépouillé d'une grosse somme, il s'estime ruiné. Il s'abandonne à l'élan du doute qui l'a déjà entraîné de si loin. Le scepticisme ne prend guère conscience de soi que par contraste avec le dogmatisme.

Logiquement, il ne semble pas que l'idée de relativité aurait dû conduire Montaigne jusqu'à l'entière négation, jusqu'à la suspension irréductible du jugement en toute matière, car nous avons constaté déjà que l'expérience avait prise sur sa pensée, que le fait pesait lourd dans la balance de son jugement. En 1576, les deux plateaux de cette balance restent droits, en parfait équilibre, comme nous l'apprend sa médaille symbolique. Mais bientôt il se reprend ; son besoin de former des idées et d'y adhérer peu à peu s'impose à lui. Avant de livrer à l'imprimeur sa première édition, il a écrit son Essai *De l'institution des enfants,* et cet essai-là n'est pas du tout celui d'un sceptique. Il y place tout un plan d'éducation pour la jeunesse; il croit à l'utilité d'une « Institution », et il croit que lui, Montaigne, l'auteur de l'*Apologie*, a découvert les meilleurs moyens de la donner. Il n'hésite pas à opposer ses vues personnelles à toute la pratique de son temps, et, quelle que soit la modestie de ses paroles, la réserve de bon goût qui accompagne ses préceptes, il est clair qu'il y a là des jugements positifs en contradiction formelle avec cette fameuse profession pyrrhonienne qui est de « branler, douter et enquerir, ne s'asseurer de rien, ne se « respondre de rien » Montaigne, alors, a foi dans ses idées ; il croit vraiment que les collèges sont une institution néfaste, que les châtiments corporels sont mauvais pour l'enfant, qu'une ample expérience jointe à une philosophie morale inculquée avec bon sens depuis la première jeunesse mènera à son heureux épanouissement le bon naturel de son disciple.

Ainsi, de plus en plus, Montaigne se détachera du doute systématique, et la suite de cette histoire va nous le montrer remontant peu à peu quelques pas sur la pente qu'il vient de descendre. En 1588, il se prononcera formellement contre le scepticisme ; alors il ne se contentera plus d'échapper au pyrrhonisme en jugeant sans cesse, il le condamnera en propres termes : « Clitomachus disoit anciennement que Carneades avait sur-« monté les labeurs de Hercules, pour avoir arraché des

« hommes le consentement, c'est à dire l'opinion et la temerité « de juger. Cette fantasie de Carneades, si vigoureuse, nasquit, « à mon advis, anciennement de l'impudence de ceux qui « font profession de sçavoir, et de leur outrecuidance desme- « surée. On mit Æsope en vente avec deux autres esclaves. « L'acheteur s'enquit du premier ce qu'il sçavoit faire ; celuy « là, pour se faire valoir, respondit monts et merveilles ; le « deuxiesme en respondit de soy autant ou plus. Quand ce fut à « Æsope, et qu'on lui eut aussi demandé ce qu'il sçavoit faire : « Rien, fit il, car ceux cy ont tout preoccupé ; ils sçavent tout ». « Ainsin est il advenu en l'escole de la philosophie : la fierté de « ceux qui atribuoyent à l'esprit humain la capacité de toutes « choses causa en d'autres par despit et par emulation, cette « opinion qu'il n'est capable d'aucune chose. Les uns tiennent en « l'ignorance cette mesme extremité que les autres tiennent en la « science, afin qu'on ne puisse nier que l'homme ne soit immo- « deré par tout et qu'il n'a point d'arrest que celuy de la necessité « et impuissance d'aller outre (1) » Donc, aux yeux de Montaigne, voilà maintenant ce qu'est le scepticisme ; c'est simplement une réaction contre les insupportables affirmations des dogmatiques, et de fait c'est bien ce qu'il a été pour lui : il en juge d'après lui-même.

Devant la force du fait, Montaigne a plié, et c'est sur le fait qu'il bâtira ses idées. De cette crise, il retirera seulement un esprit critique très avisé. Il ne se flattera jamais de tenir des certitudes absolues, et il se montrera singulièrement prudent à ne rien affirmer à la légère, à faire le tour de ses idées pour en découvrir le point faible. A d'autres, à des gens très avides de savoir massif et encore formés à l'ancienne mode, tant de circonspection pourra paraître toujours du scepticisme. Pascal, qui cherche une justice une et absolue, ne verra pas que le pyrrhonisme de Montaigne est ramassé dans un coin de son œuvre, dans la seule *Apologie* ; il le retrouvera à toutes les pages. C'est que, comme toutes choses, aurait dit Montaigne, lui aussi le scepticisme est relatif ; on n'est sceptique que par rapport à d'autres qui le sont moins. Celui-là nous juge sceptiques qui a plus de certitudes que

(1) III, 11, t. VI, p. 267

nous. Mais lui, Montaigne, ne s'y trompe pas : une fois remis de ses déceptions, il sait très bien qu'il n'est plus sceptique.

X. — C'est au cours de ses démolitions que Montaigne a trouvé des matériaux pour de nouvelles constructions, moins hautes et moins ambitieuses, mais plus solides. En creusant son doute, son esprit a heurté une masse résistante. Un point cependant est désormais acquis : c'est son mépris pour la science contemporaine. Jamais il ne changera d'avis à son sujet ; à ses yeux elle ne se relèvera pas de la condamnation qu'il vient de prononcer contre elle.

Déjà peut-être, à l'occasion de questions pédagogiques (I, 25), il nous avait exprimé ses défiances. Il avait trouvé partout en faveur le pédantisme qui lui avait semblé paralyser le jugement. Il va le dénoncer bien plus vigoureusement encore maintenant que toute l'activité de sa pensée est orientée vers la critique, et il va en conclure l'inanité de tout le mouvement scientifique qui enthousiasme le XVI[e] siècle. Son attaque prend dans l'*Apologie* une portée bien autre que dans l'essai *du pédantisme* alors il disait : nos maîtres n'exercent que la mémoire de nos enfants, il est impossible qu'ils en fassent des hommes ; maintenant il dit : tous nous ne faisons usage que de notre mémoire ; ce que nous appelons savoir ce n'est que répéter, et ainsi toute notre science se réduit à un verbalisme vide, à une logomachie qui ne correspond à rien dans la réalité. Dans sa critique d'ailleurs il ne faut pas chercher de profondeur et d'érudition : ce n'est pas un savant qui pénètre jusque dans les détails un sujet bien connu ; c'est un homme du monde d'esprit très indépendant qui parle avec bon sens de questions auxquelles personne ne doit être étranger.

Le vice fondamental de la science du XVI[e] siècle, aux yeux de Montaigne, c'est qu'elle est assujettie au principe d'autorité. Nous cherchons, dit-il, à croire et à savoir non ce qui est, mais ce que d'autres ont cru. Notre but n'est pas de percer le mystère de la réalité, mais de connaître les opinions des maîtres autorisés. Autrefois les hommes pensaient, ils s'efforçaient d'élaborer des idées, ils jugeaient les diverses opinions qui se présentaient à eux et choisissaient entre elles. Aujourd'hui il n'y a plus rien de pareil.

« A present que nous recevons les arts par authorité et ordonnance, « et que notre institution est prescripte et bridée, on ne regarde « plus ce que les monnoyes poisent et valent, mais chacun à son « tour les reçoit selon le pris que l'approbation commune et le « cours leur donne : on ne plaide pas de l'alloy, mais de l'usage » (1) et ailleurs : « La plus part des opinions des hommes sont receues « à la suitte des créances anciennes, par authorité et à credit, « comme si c'estoit religion et loy. On reçoit comme un jargon ce « qui en est communement tenu ; on reçoit cette verité avec tout « son bastiment et attelage d'argumens et de preuves, comme « un corps ferme et solide qu'on n'esbranle plus, qu'on ne juge « plus ». (2).

Aristote est toujours le grand maître des sciences. C'est le « monarque de la doctrine moderne » comme dit Montaigne, « le dieu de la science scholastique » (3), « c'est religion de debatre « de ses ordonnances, comme de celles de Lycurgus à Sparte. Sa « doctrine nous sert de loy magistrale qui est à l'avanture autant « vaine qu'une autre » (4). Montaigne ne l'attaque pas moins ouvertement que n'avait fait Ramus lui-même quelques années plus tôt. Il compare ses principes de physique avec ceux des autres philosophes, et conclut qu'ils n'ont aucune supériorité, que peut-être même ce sont les plus ridicules de tous. « Aristote les bastit « de trois pieces, matiere, forme et privation... Qu'est-il plus vain « que de faire la vanité et inanité mesme cause de la production « des choses ? La privation, c'est une negative, de quelle humeur « en a il peu faire la cause et origine des choses qui sont ? Cela « toutesfois ne s'auseroit esbranler aux escholes que pour l'exercice « de la logique. On n'y debat rien pour le mettre en doute, mais « pour defendre Aristote des objections estrangeres : son authorité « c'est le but au delà duquel il n'est pas permis de s'enquerir » (5).

Aussi se contente-t-on d'apprendre par cœur les écrits des anciens, de les gloser, de les commenter. La science du XVI[e] siècle

(1) II, 12, t. IV, p. 85.
(2) II, 12, t. IV, p. 49.
(3) II, 12, t. IV, p. 50.
(4) II, 12, t. IV, p. 50.
(5) II, 12, t. IV, p. 50.

14

n'est que philologie. Elle s'arrête aux mots ; jamais elle ne pénètre au fond des choses et ne suscite un effort critique. Chaque génération l'enrichit de folies nouvelles, et ainsi ce bagage d'erreurs qui n'est jamais examiné, dans lequel jamais aucune élimination n'est opérée, grossit peu à peu et de plus en plus s'encombre d'inepties et de puérilités qui épaississent sans cesse les ténèbres du mensonge autour de l'esprit humain. « Chacun à « qui mieux mieux va plastrant et confortant cette creance receue, « de tout ce que peut sa raison, qui est un util souple contourna- « ble, et accommodable à toute figure: Ainsi se remplit le monde « et se confit en fadesse et en mensonge. » (1) Aussi l'alchimie, l'astrologie, la chiromancie, la médecine, et toutes ces sciences de néant dont un éclair de bon sens suffit à montrer l'inanité, ne sont pas moins en faveur que les autres, tout le monde les cultive. Faute de critique on ne distingue pas entre les divers ordres de connaissances. « On reçoit la medecine comme la geometrie ; et « les batelages, les enchantemens, les liaisons, le commerce « des esprits trespassez, les prognostications, les domifications et « jusques à cette ridicule poursuitte de la pierre philosophale, tout « se met sans contredict. Il ne faut que sçavoir que le lieu de Mars « loge au milieu du triangle de la main, celuy de Venus au pouce, « et de Mercure au petit doigt ; et que, quand la mensale coupe le « tubercle de l'enseigneur, c'est signe de cruauté ; quand elle faut « soubs le mitoyen et que la moyenne naturelle fait un angle avec « la vitale soubs mesme endroit, que c'est signe d'une mort mise- « rable ; que si à une femme, la naturelle est ouverte et ne ferme « point l'angle avec la vitale, cela denote qu'elle sera mal chaste. « Je vous appelle vous mesme à tesmoin, si avec cette science un « homme ne peut passer avec reputation et faveur parmy toutes « compaignies. » (2)

Voilà qui jette le discrédit sur la science tout entière. Et d'ailleurs quand les savants du temps font un effort personnel, cela n'en vaut guère mieux : jamais ils ne vérifient leurs idées par les faits, ils ne s'en rapportent pas à l'expérience, ils n'essaient jamais leurs opinions. Leur travail consiste uniquement à tirer des

(1) II, 12, t. IV, p. 49.
(2) II, 12, t. IV, p. 85.

déductions de principes et d'axiomes qu'ils n'examinent jamais. Leurs principes sont faux; les conséquences qu'ils en déduisent sont donc fausses nécessairement; mais ils ne s'en soucient pas. La méthode scolastique et logicienne triomphe toujours et rend tous les efforts stériles. « Ce qui fait qu'on ne doute de guere « de choses », dit Montaigne, « c'est que les communes opinions on « ne les essaye jamais : on n'en sonde point le pied, où gist « la faute et la foiblesse, on ne se débat que sur les branches, on « ne demande pas si cela est vray, mais s'il a esté ainsin ou ainsin « entendu (1). Il est bien aisé, sur des fondements avouez, de « bastir ce qu'on veut : car, selon la loy et ordonnance de ce com- « mencement, le reste des pieces du bastiment se conduit aysée- « ment, sans se démentir. Par cette voye nous trouvons nostre « raison bien fondée et discourons à boule veue : car nos maistres « præoccupent et gaignent avant main autant de lieu en nostre « creance, qu'il leur en faut pour conclurre aprés ce qu'ils veulent, « à la mode des geometriens, par leurs demandes avouées... « En cette pratique et negociation de science, nous avons pris pour « argent contant le mot de Pythagoras, que « chaque expert doit « estre creu en son art ». Le dialecticien se rapporte au grammai- « rien de la signification des mots; le rhetoricien emprunte « du dialecticien les lieux des arguments; le poete, du musicien « les mesures... car chasque science a ses principes presupposez « par où le jugement humain est bridé de toutes parts. Si vous « venez à choquer cette barriere en laquelle gist la principale « foiblesse et faucelé, ils ont incontinent cette sentence en la bou- « che, qu'il ne faut pas debattre contre ceux qui nient les prin- « cipes. Or n'y peut-il avoir des principes aux hommes, si la « Divinité ne les leur a revelez : de tout le demeurant, et le « commencement, et le milieu, et la fin, ce n'est que songe et « fumée. A ceux qui combatent par presupposition, il leur « faut presupposer, au contraire, le mesme axiosme dequoy « on debat : car toute presupposition humaine, et toute enuntia- « tion, a autant d'authorité que l'autre, si la raison n'en faict « la difference. Ainsin il les faut toutes mettre à la balance;

(1) II, 12, t. IV, p. 49.

« et premierement les generalles, et celles qui nous tyran-
« nisent » (1).

Montaigne sent très bien que cette méthode logicienne ruine par la base toute la recherche scientifique, il sent aussi qu'elle est encore pour ses contemporains une manière de se tenir asservis aux enseignements reçus, de les répéter et de les gloser. En somme, principe d'autorité reconnu ou dissimulé, absence de critique, méthode scolastique, tous les caractères les plus manifestes de la science contemporaine nous prouvent qu'elle ne fait rien pour atteindre la vérité. Elle n'est qu'une parure à la mode, il n'y a rien à attendre d'elle. Sans doute, la science n'est pas l'œuvre d'une génération. Montaigne ne devait pas oublier la continuité de l'effort humain. Le pédantisme de son époque n'engageait pas le siècle suivant. En bonne logique il ne fallait pas de ces défauts passagers tirer des conclusions trop découragées et proclamer l'impuissance de l'esprit humain. Montaigne n'a pas évité cette erreur. L'expérience présente, l'expérience sans cesse renouvelée pesait trop lourdement sur sa pensée pour ne pas la fausser quelque temps. A force de constater à chaque pas la vanité de la science du XVI[e] siècle, Montaigne a été tenté de croire à la vanité de la science en général. Dans beaucoup de passages de l'*Apologie* manifestement il en est là : il ne croit plus à la possibilité d'aucune connaissance scientifique.

Il sentait pourtant déjà que toute l'humanité collabore à une œuvre unique, et il exprimait cette idée qu'un insuccès ne doit pas nous décourager, que la curiosité de notre esprit ne se lasse jamais. « Ayant essayé par experience que ce à quoy l'un
« s'estoit failly, l'autre y est arrivé, et que ce qui estoit incogneu
« à un siecle, le siecle suivant l'a esclaircy, et que les sciences
« et les arts ne se jettent pas en moule, ains se forment et
« figurent peu à peu en les maniant et polissant à plusieurs fois,
« comme les ours façonnent leurs petits en les lechant à loisir ; ce
« que ma force ne peut descouvrir, je ne laisse pas de le sonder et
« essayer ; et en retastant et petrissant cette nouvelle matiere, la
« remuant et l'eschaufant, j'ouvre à celuy qui me suit quelque
« facilité pour en jouyr plus à son ayse, et la luy rends plus

(1) II, 12, t. IV, p. 51.

« soupple et plus maniable... Autant en fera le second au tiers :
« qui faict que la difficulté ne se doit pas desesperer, ny aussi
« peu mon impuissance, car ce n'est que la mienne (1) ».

Dans l'*Apologie* de 1580 ce n'était là qu'une idée accessoire, jetée en passant, et à laquelle Montaigne ne s'arrêtait pas. Elle va prendre une importance de plus en plus grande à ses yeux. A mesure que le sentiment de relativité pénètrera davantage sa pensée, il comprendra que ses conceptions sont relatives à ses expériences, limitées par conséquent comme ses expériences, qu'il doit se garder de l'illusion commune et ne pas juger la science de tous les temps par la science de son temps. Alors il saura distinguer. Il ne sera plus tenté de traiter de même l'alchimie et la physique ; à côté de la méthode scolastique et logicienne qui l'irrite, il devinera une autre méthode qui va directement aux choses. Comme il n'est pas un savant il ne formulera pas la méthode des sciences physiques et naturelles bien entendu, mais ses déclarations de respect pour les sciences et pour les hommes de science se feront plus sincères. Surtout il saura dire très clairement : les défauts que j'attaque sont les défauts de mon siècle; je ne parle que de mon siècle. Écoutez cette addition de 1595 : elle vous montrera cela très nettement, et par surcroît elle vous prouvera que sur son siècle Montaigne a, jusqu'au bout, conservé la même opinion.
« Le principal et plus fameux sçavoir de nos siecles, est-ce pas
« sçavoir entendre les sçavants ? Est-ce pas la fin commune et
« derniere de touts estudes ? Nos opinions s'entent les unes sur
« les autres : la première sert de tige à la seconde, la seconde à la
« tierce ; nous eschellons ainsi de degré en degré, et advient de là
« que le plus haut monté a souvent plus d'honneur que de merite,
« car il n'est monté que d'un grain sur les espaules du penul-
« time (2) ».

La lecture de Sextus Empiricus n'était pas nécessaire à Montaigne pour reconnaître toute la vanité de la méthode que le XVI[e] siècle apportait à l'étude des sciences et pour en proclamer la faillite. La crise sceptique pourtant l'a beaucoup aidé à préciser ses critiques et à les formuler. Or, il était utile qu'il en prît une

(1) II, 12, t. IV, p. 86.
(2) III, 13, t. VII, p. 9.

conscience claire : s'il n'avait pas senti aussi fortement l'inanité de la méthode alors acceptée par toute le monde, il n'aurait pas fait effort pour régler sa propre pensée. Nous le verrons tout à l'heure faire quelques pas dans la voie de la méthode expérimentale et de la science positive ; il ne les aurait pas fait sans doute si la science logicienne et autoritaire de son temps avait satisfait son esprit.

XI. — D'ailleurs, dans cette même critique des sciences, un véritable revirement de sa philosophie se dessine déjà. Nous avons vu précédemment Montaigne, sous l'influence du réalisme moral de Plutarque, se dégager lentement de l'idéal stoïcien. Son travail critique achève de l'en détacher. Il lui fait dès maintenant entrevoir l'autre pôle, celui vers lequel il est en marche, je veux dire l'idée de la nature à laquelle toute sa philosophie s'attachera dans la suite.

Montaigne ne se contente pas de convaincre la science d'impuissance, de démontrer que nous ne savons rien et que les hommes les plus savants n'ont jamais découvert que leur propre ignorance. Il développe encore amoureusement cette idée que, au point de vue du bonheur de la vie et au point de vue de la morale, la science nous est funeste, que l'ignorant est incomparablement supérieur à l'homme cultivé.

La science, nous dit Montaigne en substance, ne supprime aucun des maux qui gâtent la vie, ni les douleurs physiques, ni les douleurs morales. La goutte n'en est pas apaisée, elle ne rend pas plus tolérable la crainte de la mort. Cicéron et Aristote avaient appris comment la goutte se loge aux jointures ; ils savaient que, chez certains peuples, on se réjouit de voir venir la dernière heure ; en ont-ils mieux supporté ces accidents ? Il y a plus, la science développe en nous la réflexion, la prévoyance, et la prévoyance traîne après elle toutes les passions qui nous rendent méchants les uns pour les autres, les soucis qui rongent notre bonheur. En nous adjugeant la raison et en la refusant aux autres créatures, nous « avons pour notre part l'incons-
« tance, l'irresolution, l'incertitude, le deuil, la superstition,
« la solicitude des choses à venir, voire aprés nostre vie, l'ambi-
« tion, l'avarice, la jalousie, l'envie, les appetits desreglez, force-

« nez et indomptables, la guerre, la mensonge, la desloyauté, la « detraction et la curiosité. Certes, nous avons estrangement « surpaié ce beau discours dequoy nous nous glorifions, et « cette capacité de juger et connoistre, si nous l'avons achetée « au pris de ce nombre infiny des passions auxquelles nous « sommes incessamment en butte. » (1) Plus nous progressons dans le domaine de la science, plus nous multiplions en nous ces germes de malice et de souffrance. Nous sommes torturés par tous les maux que nous représente notre imagination éveillée et enrichie par tant de connaissances ; et en même temps l'orgueil qui nous enfle le cœur, nous invite à contrôler la morale, à nous proposer des règles particulières dans notre conduite, c'est-à-dire à mépriser et à transgresser les règles communes « C'est la seule « obeissance que peut effectuer un homme de bien. » Voyez la médecine, par exemple : elle ne vous guérit pas si vous êtes malade ; en revanche, à la moindre alerte, elle vous présente à la pensée mille maladies dont la peur vous tourmente ; elle vous met « la pierre en l'ame avant que vous ne l'ayiez aux reins ». Même lorsque vous êtes en pleine santé elle vous poursuit, « cette alle« gresse et vigueur de jeunesse, vous dit-elle, ne peut arester « en une assiette ; il luy faut desrober du sang et de la force, de « peur qu'elle ne se tourne contre vous-mêmes, » Il est bien plus facile d'inciser un enfant et surtout un cheval qu'un homme réfléchi ; eux n'ont que la douleur physique, l'autre y joint encore le mal de son imagination.

Notez bien que dans cette condamnation générale aucune réserve n'est faite. Il n'y a pas d'exception. La philosophie morale est visée comme les autres sciences, plus directement même que les autres sciences : c'est là ce qui est tout à fait curieux. Vous pouvez relire le passage dans son entier, vous verrez qu'il n'atteint pas seulement la physique ou les mathématiques ou la grammaire, ces sciences qui nous détachent inutilement de nous-mêmes ; celles qui s'attachent à nous sont englobées dans la réprobation commune. C'est l'effort de réflexion sous toutes ses formes que Montaigne blâme : même on pourrait ajouter que les sciences mathématiques sont seulement vaines, et que celles-là seules sont

(1) II, 12, t. III, p. 255.

vraiment dangereuses qui nous trompent sur nous-mêmes. Quand Montaigne écrira l'essai sur l'*Institution des Enfants*, en 1579 ou en 1580, bien maître de sa pensée, il fera une distinction radicale : il interdira à son disciple toute étude vaine, mais ce sera pour qu'il consacre tout son temps aux questions pratiques, pour qu'il en emplisse sa méditation. La réflexion devra être chez lui constamment en mouvement, et la leçon de philosophie commencera dès la plus tendre enfance. Ici, au contraire, les modèles qu'il nous propose, c'est un laboureur, c'est un muletier, c'est un sauvage, c'est un enfant, c'est un cheval. Tout exercice de l'esprit est mauvais. D'où vient cela ? D'où vient que sa pensée ne se complète pas ici, ne s'exprime pas dans son entier, et qu'on peut regarder derrière ces lignes sans deviner ce que sera bientôt son véritable jugement sur les sciences ? En partie peut-être de l'influence de Corneille Agrippa, et du goût personnel de Montaigne pour le paradoxe. Il exagère peut-être pour surprendre davantage par la hardiesse de ses idées, et parce qu'Agrippa l'entraîne dans la voie des exagérations. Cela est possible. Mais il y a encore une autre raison : c'est que Montaigne critique ici le stoïcisme.

Jusqu'à présent Montaigne a été stoïcien. Le stoïcisme a représenté à ses yeux la philosophie morale, il l'a personnifiée : c'était pour lui la sagesse. Le voilà qui désespère du stoïcisme; tout naturellement du même coup il désespère de la philosophie. Peu à peu il apercevra qu'il y a d'autres formes de sagesse, plus humbles assurément, beaucoup moins tapageuses, mais plus pratiques et qui ont leur valeur ; il saura en tirer parti et il dira toute l'utilité de la morale rationnelle. Mais le premier mouvement est (personne ne s'en étonnera) un mouvement de découragement ; ou plutôt que du découragement (car je ne crois pas beaucoup à sa détresse) c'est un jet d'ironie contre ces hautes ambitions, contre ces grands mots par lesquels il s'est laissé séduire et auxquels il en veut de l'avoir séduit. Le stoïcisme attend tout de l'effort individuel ; la volonté est pour lui l'artisan unique de notre bonheur et de notre valeur morale ; elle nous met au-dessus des accidents de la fortune, au-dessus de la crainte de la mort. Notre sort dépend de notre raison. Or Montaigne est en train de découvrir au sein de la nature un homme réel, en chair et en os, battu de mille passions et qui n'a rien de l'impassibilité

stoïcienne ; il sent toute la fragilité de sa raison, l'inanité de tout son être : comment d'une chose si abjecte attendre de si grands effets ?

Je crois que ce revirement dans les opinions de Montaigne est pour beaucoup dans ses sarcasmes contre la philosophie. Il a éprouvé une vive admiration pour les grandes leçons de Sénèque ; maintenant qu'il a perdu la foi, il se venge de ses illusions. Quoi qu'il en soit, une chose est hors de doute, c'est qu'à cette époque le revirement est accompli, et parmi les ambitions de l'esprit humain, il n'en est pas qui lui paraissent plus enflées que celles du stoïcisme, il n'en est pas qu'il attaque avec plus d'âpreté. Ce qu'il poursuit sous le nom de philosophie, ce qu'il veut convaincre d'impuissance, c'est quelque chose de tendu, d'arrogant, qui prétend élever l'homme au-dessus de sa nature. A chaque instant des mots lui échappent qui prouvent que telle est bien sa conception. « La philosophie », dit-il, « qui me doit mettre les armes à la main « pour combattre la fortune, qui me doit roidir le courage pour « fouler aux pieds toutes les adversités humaines. » Et ailleurs encore : « Il faut que nostre belle sagesse se rende en cet endroit « et quitte les armes. » Toujours l'image des armes, de la raison tendue et bandée. Il prendra conscience bientôt d'une philosophie moins batailleuse et moins austère, et celle-là trouvera grâce auprès de lui. Il ne pense pas à elle en ce moment. Que l'homme se compare à un Dieu, qu'il aille, suivant la doctrine des stoïciens, déclarer qu'en tranquillité d'esprit il ne le cède pas à Jupiter et que même en vertu Jupiter est dépassé par lui (car la vertu de l'homme dépend de lui-même, tandis que Jupiter est sage par la loi du destin), qu'il se vante de devoir à sa seule raison le bonheur, voilà maintenant qui paraît à Montaigne tout à fait insupportable. « De mesme impudence », écrit Montaigne « est ce jugement de « Chrisippus que Dion estoit aussi vertueux que Dieu et mon « Seneca recognoit, que Dieu luy a donné le vivre, mais qu'il a de « soy et aquis par ses etudes le bien vivre (1) ». Il nous convie comme à un spectacle de « bateleurs » à l'étalage des prétentions de l'homme : « Oyez braver ce pauvre et calamiteux animal ! »

(1) Il faut noter que Montaigne emprunte ceci à une critique de la philosophie stoïcienne que La Primaudaye esquisse au premier chapitre de son *Académie françoise*. Cf. t. I, p. 158.

Et parmi les grandes promesses qu'il rit de le voir fonder sur l'étude, sans doute il y a la connaissance des cieux, des terres et des mers, mais il y a aussi cette autre présomption : « Les lettres « nous guident à passer nostre aage sans deplaisir et sans « offence (1). »

Voulez-vous mesurer le chemin parcouru depuis l'année 1572 ? Montaigne reprend ici un exemple dont il avait déjà fait usage dans un de ses premiers essais (I, 14), mais vous verrez combien la leçon qu'il en tire est différente. Il s'agit de l'anecdote du pourceau de Pyrrhon, dont l'exemple doit nous convier à ne pas craindre la mort. Pyrrhon était en mer un jour de tempête ; tous tremblaient autour de lui ; seul, inconscient du péril, un pourceau restait impassible, « nullement effraié ny soucieux de cest orage » ; et le philosophe le montrait à ses compagnons pour les encourager. Et quoi ! disait Montaigne en 1572, « Oserons-nous donq dire que « cest avantage de la raison, dequoi nous faisons tant de feste, et « pour le respect duquel nous nous tenons maistres et empereurs « du reste des creatures, ait esté mis en nous pour nostre tour« ment ? » Impossible ; nous ne pouvons pas être de « pire condi« tion que le pourceau de Pyrrho », nous avons en nous de quoi nous élever à la parfaite tranquillité d'âme. Voilà la conclusion de 1572. Celle de l'*Apologie de Sebond* est tout autre. L'exemple est répété à peu de chose près dans les mêmes termes, mais mainte nant Montaigne conclut sans sourciller : la science ne fait pas ce qu'ils disent, elle « n'émousse » rien et « ne rabat » rien « des pointes de la douleur et de l'aigreur des infortunes », mais quand bien même elle en serait capable, que ferait-elle là de plus « que ce que fait beaucoup plus purement l'ignorance et plus evidemment (2) ». N'attendez rien de votre raison, elle est sans force, elle ne peut que vous trahir ; tâchez de vous en défaire et de ressembler au pourceau de Pyrrhon. C'est le mieux.

Montaigne n'est plus stoïcien, il se rit du stoïcisme. Et déjà le voilà qui recherche un malin plaisir, dont nous le verrons toujours friand désormais, celui de recueillir chez les stoïciens des aveux d'impuissance, des capitulations, afin de les convaincre par leurs

(1) II, 12, t. III, p. 260.
(2) II, 12, t. III, p. 262.

propres témoignages de la vanité de leur confiance illimitée en la raison. Vous dites, stoïciens, que la sagesse seule est un bien qu'elle nous met au-dessus de tous les accidents, que la santé est chose indifférente, qu'elle ne compte pas; écoutez une confession de la philosophie, voire de la philosophie stoïque : « Heraclitus et « Pherecides, s'ils eussent peu eschanger leur sagesse avecques la « santé, et se deslivrer par ce marché, l'un de l'hydropisie, l'autre « de la maladie pediculaire qui le pressoit, ils eussent bien faict (1) ». Vous sentez donc que la santé est d'un prix infiniment plus grand que votre vaine présomption. Vous devez nous mettre les armes en main pour lutter contre les adversités, à ce que porte votre profession; mais à chaque instant il vous faut avouer que « la « raison vive et forte ne peut assez »; vous êtes obligés d'accepter, ou même de nous conseiller des recettes qui sont de véritables défaites : vous ne refuseriez pas, j'en suis sûr, si la fortune vous harcelait de ses traits, de changer votre sagesse malheureuse contre une heureuse folie qui vous « maintinst en plaisir et en tranquilité », quelque chose comme la folie de cet ancien qui, très sensé dans les actions ordinaires de la vie, s'imaginait cependant toujours être au théâtre, y voir de beaux spectacles, et qui, guéri de cette fantaisie, intenta un procès aux médecins qui l'avaient privé de ses plaisirs et rendu à l'amère réalité. Vous usez de l'ivresse pour échapper aux soucis présents et toutes les philosophies, la vôtre plus que toutes les autres, engagent leurs disciples à recourir au suicide quand la vie se fait intenable, c'est tout crûment avouer que la raison n'est pas de taille à soutenir le choc de la fortune. Tout ce développement est à lire. Il montre bien que dans cette attaque des sciences, Montaigne fait de la sagesse stoïcienne son principal adversaire.

Or, sur ce point particulier, il ne subit pas l'influence des *Hypotyposes* pyrrhoniennes, ni même celle du traité d'Agrippa, (ni Agrippa ni Sextus ne s'attaquent spécialement au stoïcisme); mais peut-être se souvient-il d'Érasme, et surtout de l'*Éloge de la folie*. Il y a deux choses très différentes dans le spirituel ouvrage d'Érasme que tout le monde lit autour de Montaigne, auquel Montaigne lui-même avait fait un emprunt dans un de ses premiers

(1) II, 12, t. III, p. 253.

essais (1). Il y a une violente satire de son temps : l'auteur passe en revue toutes les conditions humaines et chez les princes, chez les religieux, chez les grammairiens, partout, il trouve la folie triomphante : sa verve se déchaîne contre tous, particulièrement contre les moines et le clergé dont les abus lui ont si souvent fait prendre la plume. Celle-là c'est la seconde partie, celle qui ne nous intéresse pas en ce moment (2). Les folies qu'on y voit peintes, ce sont toutes les hontes, tous les vices qui l'entourent et qu'il fustige de sa mordante ironie. Mais dans la première partie, la folie est est un autre personnage, un personnage si différent qu'il y a presque un jeu de mots à le désigner sous le même nom. La folie qu'Érasme nous y présente, c'est la folie qu'Horace dépeint dans sa fameuse satire lorsqu'il montre que tous les hommes sont fous, c'est la folie au sens stoïcien du mot, c'est-à-dire cet ensemble de petites vanités, de petites passions, de petits ridicules dont la nature humaine est faite, la vie en un mot par opposition à l'idéal stoïcien. L'*Éloge de la folie*, c'est alors tout simplement la critique de toute sagesse ambitieuse et très particulièrement de la sagesse du Portique ; elle est faite assurément avec liberté, et sans un scrupule pédant de ne pas excéder les limites du sujet, la verve de l'auteur brise les cadres et le jette sans cesse dans les subtilités ingénieuses et dans la caricature; néanmoins c'est très exactement là son objet. Le stoïcien est condamné à être malheureux parce qu'il méprise la folie : le stoïcien vise à l'impassibilité; or chez l'homme la sensation est la source du bonheur, sans passion il n'y a pas de joie. Le stoïcien est un lucide ; or, pour que la vie soit bonne il faut que l'illusion nous trompe sur nous-mêmes, sur nos amis, sur notre femme, et sans cela il n'y a pas d'action possible, pas de satisfaction personnelle, pas de commerce acceptable, ni amitié ni mariage ; le stoïcien est volontaire et concentré; or la concentration nous rend ennuyeux et stupides en société, comparables à de véritables souches (3). Érasme montre encore que le sage stoïcien n'existe pas en réalité, que derrière ses grands mots on ne trouve que des ombres, que tout le monde est fou, et

(1) I. 32.

(2) Voyez *Moriæ encomium* dans l'édition de 1544, à partir de la page 100 environ.

(3) Pour toute cette critique du stoïcien Cf. tout le début de l'*Éloge de la folie*,

que cette folie universelle est d'ailleurs un grand bien parce qu'elle anime le monde qui sans elle ne serait qu'un musée de statues (1).

Toutes ces idées-là seront touchées par Montaigne qui les développera à son tour, qui les reprendra à sa façon avec une fermeté de plus en plus grande à mesure qu'il s'engagera davantage dans sa philosophie nouvelle (2). Déjà il les indique, et déjà nous constatons des ressemblances frappantes entre ses conceptions et celles de son devancier. Avant lui Érasme avait mêlé à sa critique du stoïcisme une critique générale des sciences, et tous deux s'élèvent aussi vigoureusement contre cette idée commune que l'homme étant le plus disgrâcié des animaux trouve dans la science une juste compensation à ses infériorités naturelles (3). Déjà dans l'*Éloge de la folie* avant de le rencontrer dans l'*Apologie de Sebond* on lisait l'exemple de cet Argien qui se croyait perpétuellement au théâtre (4) et plusieurs citations sont encore communes aux deux ouvrages.

Mais le point capital, c'est que chez tous les deux la critique procède du même principe: ce que tous deux reprochent au stoïcisme c'est de n'être pas conforme à la nature, et la règle que tous deux y opposent c'est de vivre selon la nature. Érasme est un homme de la Renaissance, il sent dans ses veines un intense besoin de vivre de tout son être; il se révolte contre la froide raison au nom de la joie, de la sympathie, des aspirations naturelles. Qui ne vit pas conformément à sa nature est fatalement malheureux. Ce que nous avons appelé folie, ce que le stoïcien appelle folie, c'est l'abandon à la nature, cela ne saurait donc en aucune façon être un mal. Prétendre à la sagesse, c'est prétendre mener une vie divine, c'est déclarer la guerre à la nature, c'est sortir de sa condition humaine et par conséquent ruiner son propre bonheur. Celui-là seul est heureux qui est vraiment homme, qui vit de la vie naturelle, sans se préoccuper de la science ; il n'est pas travaillé de la crainte de la mort, il n'est pas rongé du

(1) Cf. en particulier *Moriæ encomium*, 1544, page 88.

(2) Voyez tout particulièrement *De la vanité*, III, 9.

(3) Cf. en particulier *Moriæ encomium*, page 71 et suivantes.

(4) *Moriæ encomium* 1544, page 87. L'anecdote vient d'Horace et les trois mêmes vers d'Horace sont cités par Montaigne et par Erasme.

souci de l'avenir, entièrement et sans réserve il jouit de l'heure présente et sa joie rayonne autour de lui et se répand sur ceux qui l'entourent (1). Nous reconnaissons ici et nous saluons au passage toutes les idées dont Montaigne va se constituer le défenseur et qui, sans cesse demanderont à être commentées par celles d'Érasme. C'est de ce côté que sa pensée, dégagée de l'étreinte du stoïcisme, libre et maîtresse d'elle-même, va se diriger, et à sa philosophie de 1588, j'appliquerais volontiers comme épigraphe une sentence que je trouve placée dans la marge de mon édition d'Érasme, pour résumer tout un long morceau de l'*Éloge de la folie* « Miserum non est quicquid secundum naturam est » (2). Rien n'est malheureux de ce qui est conforme à la nature : c'est bien la pensée qui se dégage de la lecture d'Érasme, c'est celle aussi que Montaigne exprime déjà et qu'il va commenter de plus en plus désormais.

Déjà il nous propose comme types de vie heureuse les ignorants et les animaux ; écoutez Érasme : « De beaucoup les plus heureux « des hommes ce sont ceux qui ont pu se tenir à l'écart de tout « commerce des sciences et s'abandonner à la conduite de la na- « ture, car la nature n'a aucune défaillance pourvu qu'on ne cherche « pas à franchir les barrières de sa condition mortelle... Et quoi ! « de toutes les espèces animales ne voyez-vous pas que les plus « heureuses ce sont celles qui ont le moins de commerce avec nos « arts, et qui n'ont d'autre maître et d'autre guide que la nature. « Est-il rien de plus heureux et de plus admirable que les abeilles... « Quel philosophe a jamais institué une république comparable à « la leur ? Le cheval, au contraire, parce qu'il a les mêmes sens « que l'homme, parce qu'il habite sous nos toits, partage aussi nos « maux... Combien est préférable la vie des mouches et des oi- « seaux qui vivent librement et n'obéissent qu'à l'instinct de la « nature tant qu'ils échappent aux embûches de l'homme ! Les « met-on en cage, leur apprend-on à imiter la voix humaine, « combien ils perdent de leur beauté naturelle ! (3) » Et ailleurs : « Parmi les hommes, ceux-là mènent la vie la plus heureuse qui

(1) On retrouvera toutes ces expressions dans l'*Éloge de la folie*, cf. édition de 1544 de la page 71 à la page 87.

(2) *Éloge de la folie*, édition de 1544, page 71.

(3) *Moriæ encomium*, 1544, p. 75.

« ressemblent le plus aux animaux par une mentalité stupide, et « qui ne tentent pas de s'élever au-dessus de l'homme (1). » Ailleurs il montre que c'est l'ignorance qui fait le charme et le bonheur de l'enfant. De tout cela Montaigne a dû se souvenir, et la lecture de l'*Éloge de la folie* a contribué sans doute à développer en lui cette confiance en « nostre mere nature » qui, dit-il, ne nous a pas abandonnés plus que les autres créatures et dont nous devons attendre le bonheur sans recourir à des moyens artificiels et bâtards.

Déjà à cette époque il use de l'antithèse par laquelle il exprimera jusqu'à la fin cette attitude nouvelle. A la nature qui est bonne toujours il oppose l'art, qui toujours est suspect. L'art c'est tout ce qui gâte la nature, c'est tout ce qui est produit par la raison humaine. L'art c'est le raffinement de la civilisation, c'est la science vaine, c'est surtout la philosophie des stoïciens qui comprime notre être. Dans l'*Apologie* il déclare que « nostre mere « nature avait mieux pourvu à nos besoins » que ne fait « nostre artifice », et vers le même temps, semble t-il, dans son chapitre *Des Cannibales* (I, 31) qui complète à souhait sa pensée sur cette matière et l'exprime plus fortement que l'*Apologie*, il écrit avec plus de netteté encore « ce n'est pas raison que l'art gaigne le point « d'honneur sur nostre grande et puissante mere nature ». Il reviendra avec prédilection sur cette antithèse, il fera des vocables nouveaux pour la rendre avec plus de force, et s'indignant contre ceux qui « artializent la nature » il se déclarera prêt lui, au rebours, à « naturaliser l'art » (2). Or cette idée-là, elle aussi, était déjà dans l'*Éloge de la folie*, elle y reparaissait à plusieurs reprises « Odit natura fucos », disait Érasme, « Multoque felicius provenit, « quod nulla sit arte violatum » (3). Et ailleurs : « Adeo modis « omnibus lætius est, quod natura condidit, quam quod fucavit « ars » (4). Nous touchons là le principe fécond sur lequel Montaigne bâtira sa philosophie ; pour l'instant il ne le cultive pas encore, il n'en tire presque rien, il s'y cramponne seulement et l'affirme avec force. Il faut qu'une confiance sage et mesurée en la

(1) *Moriæ encomium*, p. 78.
(2) III, 5, t. VI, p. 5 (1595).
(3) *Moriæ encomium*, p. 75.
(4) *Moriæ encomium*, p. 77.

raison humaine lui revienne pour que le principe puisse devenir fructueux.

Donc, entres autres choses, dans la critique de la science que nous présente l'*Apologie de Raimond Sebond*, nous voyons se dessiner une volte-face complète dans la pensée philosophique de Montaigne. Il se détache énergiquement du stoïcisme, et fait ses premiers pas dans une voie tout opposée, dans une philosophie de la nature. Érasme nous paraît l'avoir guidé dans ce passage, mais bien plus que les leçons d'Érasme c'est le travail de dissolution déjà opéré dans sa pensée propre qui en est cause. Érasme ne fait que l'aider à tirer une conséquence de ce travail de dissolution.

XII. — Résumons le chemin que nous venons de parcourir. La critique de la raison a conduit Montaigne au mépris des sciences et de toutes les productions de la raison. Le mépris des productions de la raison l'a poussé à attaquer le stoïcisme, la plus arrogante de toutes, celle qui l'avait leurré et qui, partant, méritait le plus sa haine. L'attaque contre le stoïcisme, aussi bien que son inclination naturelle, l'a rejeté à l'idée de l'obéissance à la nature, qui a été si méconnue par les stoïciens, et qui est la condamnation de leur doctrine. Cette idée de la nature va devenir désormais le principe de sa philosophie. Mais ce n'est pas encore dire grand'chose : rien n'est plus imprécis que cette idée de nature « Suis la nature comme ton guide » ont répété tour à tour les chefs de toutes les écoles philosophiques. Mais ce précepte est si souple, si malléable, que toutes les sectes en ont tiré des conséquences contradictoires. Derrière ce principe de nature, Montaigne pouvait abriter des conceptions bien différentes. De fait, il a varié lui aussi dans la manière de l'entendre ; le mot de « Nature » a sous sa plume plusieurs significations. J'en distingue au moins trois principales dans les *Essais*.

La nature, pour Montaigne (nous le lui avons entendu déclarer tout à l'heure), s'oppose essentiellement à l'art des hommes, à la raison humaine. Est naturel tout ce que l'art humain n'a pas contaminé. Par conséquent, c'est chez les animaux et chez les sauvages qu'on trouve les traces les moins corrompues de la nature. L'état de nature, dans cette conception radicale, c'est l'état de sauvagerie ; pour « suivre la nature », en bonne logique, le modèle

à imiter ce serait la société des cannibales. Sans aucun doute, cependant, Montaigne n'a jamais formé le dessein de nous ramener au genre de vie des Indiens, dont Gomara lui dépeignait les mœurs dans son *Histoire générale des Indes*. Il ne propose pas que nous allions tout nus, ni même que nous cessions de lire les livres et d'user de l'imprimerie. Pourtant, incontestablement, on trouve chez lui des traces d'humeur contre la civilisation. Plus encore, on y trouve beaucoup d'admiration pour les sauvages. C'est chez Montaigne que le paradoxe de Rousseau prendra racine. N'allons pas cependant nous y tromper : le fond de sa philosophie n'est pas de ce côté là. Imiter la nature ne veut pas dire pour lui imiter les cannibales. Il aimait la satire : il s'est plu à exalter les cannibales un peu de la même manière que Tacite exaltait les Germains, pour critiquer ses compatriotes. Il aimait encore à faire preuve d'une grande indépendance de jugement : le vulgaire raillait les sauvages, non pour leurs défauts, mais parce que les sauvages ne partageaient pas ses préjugés et ses modes. Cette niaiserie courante irritait Montaigne, et, par réaction contre elle, par coquetterie de libre jugement aussi, plus on médisait de leurs usages, plus il était tenté de les louer. Enfin, il ne détestait pas une pointe de paradoxe. L'admiration pour les Indiens, c'est la forme paradoxale que prend chez lui de temps à autre son principe d'imitation de la nature ; ce n'en est pas la forme réfléchie, celle dans laquelle sa méditation s'est reposée. D'ailleurs, c'est au début surtout que, séduit par la nouveauté, Montaigne s'y est abandonné : le chapitre *Des Cannibales* est antérieur à 1580. Dans la suite, le paradoxe ne paraitra que de loin en loin.

La raison humaine est naturelle elle aussi, puisqu'elle nous est donnée par la nature. En faire abstraction, c'est tronquer la nature, ce n'est pas la suivre docilement. Montaigne s'en aperçut très vite. Il estima dès lors qu'il fallait seulement se garder des excès de la raison, de ses aberrations. Il ne fallait accepter d'elle que ce qui est sanctionné par la masse des esprits ; il fallait rejeter et fouler aux pieds la raison individuelle. Puisqu'il n'y a pas de concepts universels, à tout le moins, attachons-nous aux concepts qu'accepte d'un bloc toute la société qui nous enveloppe, faisons taire notre pensée individuelle. A défaut de faits universels, tenons-nous aux faits et aux idées que notre milieu tout en-

tier accepte. C'est la seconde notion de la nature chez Montaigne elle se confond avec l'idée de tradition. Suivre la nature, c'est alors s'abandonner à la tradition ; c'est remettre à l'usage le soin de juger pour nous, de décider pour nous, de nous prescrire notre conduite. Cette notion-là, au contraire de la précédente, a tenu dans la pensée de Montaigne une place considérable. Un instant même, à l'apogée de la crise sceptique, elle dut régner en maîtresse incontestée. Sextus Empiricus demandait à la tradition de son pays de déterminer toute sa conduite. Disciple de Sextus, Montaigne en fit autant. Au moment de la crise pyrrhonienne, il est probable que c'est d'après la tradition qu'il se proposa d'organiser sa vie pratique tout entière. Alors il accepte sans examen la foi de ses ancêtres, le régime politique de son pays, il se soumet à tous les usages, il veut vivre la vie qu'on mène autour de lui, n'y rien mêler qui soit sien. En matière de religion et en matière de politique, nous verrons que l'idée de tradition a fixé d'une manière presque définitive ses positions. Montaigne a vidé son entendement d'idées individuelles, il s'est « desgarny de science « humaine », sans défense désormais, il s'abandonne au branle de la tradition qui l'emporte, il aime à « se laisser rouler après le roulement celeste ». Il avait été séduit par les grandes ambitions stoïciennes, il discutait les problèmes religieux ; intérieurement il critiquait les institutions de l'État ; maintenant il sent la vanité de tous ces ergotismes, il sent que toutes ces choses dépassent son intelligence individuelle, et, imperceptible point dans l'univers infini, il ne cherche plus à résister, il coule avec le flot qui l'entraîne, il s'abandonne au grand courant, toujours le même et toujours divers, qui coule sans cesse vers l'avenir, sans que les gouttes qui le composent sachent d'où elles viennent ni où elles vont.

Cette pleine passivité du Moi, c'est l'idéal qu'on aperçoit derrière l'*Apologie*. Dans quelle mesure Montaigne l'a-t il réalisée ? Il est difficile de le dire. En tous cas, elle n'a pas duré longtemps. Sa raison était trop active, trop soucieuse des faits, pour ne pas se reprendre à la vie et tâcher de reconstituer son pouvoir. Elle le reconstituera en effet, en le limitant au domaine moral, et en prenant son principe de gouvernement désormais dans les faits que fournit la nature, et non plus dans les arrogantes conceptions des philosophes.

La logique le voulait ainsi : Montaigne avait cru suivre la nature en s'abandonnant entièrement à la tradition ; il ne la suivait qu'incomplètement. Il faisait un choix arbitraire dans la nature. Supprimer l'individu, c'est encore mutiler la nature. Il faut le contraindre dans les limites de sa juridiction, mais il faut lui faire sa place. Sa sensibilité propre, ses besoins particuliers, sont des faits de nature dont on doit tenir compte ; sa raison, présomptueuse sans doute, lorsqu'elle prétend aborder les problèmes généraux, mérite peut-être d'être écoutée quand elle se borne à parler de l'individu dont la nature lui a confié le gouvernement. Toutes les occupations de Montaigne, tous ses goûts de moraliste lui rappelaient trop continuellement sa propre individualité pour qu'il pût la méconnaître. Nous avons vu que son Plutarque, que ses poètes le remettaient sans cesse en présence des faits les plus familiers et des particularités de son Moi. Ainsi, une conception beaucoup plus riche de la nature vint à s'imposer à sa pensée. La nature alors embrassa toute la réalité, et surtout la réalité psychologique qui intéresse tout particulièrement le moraliste. Suivre la nature signifia : s'incliner devant la force du fait. C'est la troisième conception de Montaigne ; c'est celle à laquelle il s'arrêtera le plus volontiers, et à laquelle nous devrons toute sa morale individuelle. Pour bien se conformer à la nature, il lui fallut la connaître, il lui fallut donc étudier le Moi jusque dans ses derniers replis. Désormais l'essentiel ne sera plus pour lui, comme autrefois, de recueillir des sentences propres à exciter l'âme, à la stimuler vers le bien ; ce sera de connaître à fond le Moi, afin de lui appliquer les préceptes qui lui conviennent.

Il était nécessaire de distinguer ces trois conceptions, parce que Montaigne les mêle volontiers. Il se recommande sans cesse de l'imitation de la nature et nous y renvoie, sans dire quelle est cette nature que nous devons imiter. Il ne définit pas ses termes. Quelquefois il invoque l'imitation de la nature pour condamner les produits de la civilisation ; il dira par exemple : nos lois sont trop nombreuses ; voyez comme la nature en donne peu : les Indiens n'en ont presque pas, et elles leur suffisent. Quelquefois, au contraire, il fait appel au même principe pour défendre la tradition de son pays, qui est un pays civilisé, contre

toutes les innovations de la pensée individuelle : il dit ainsi : introduire un régime politique nouveau c'est fausser le développement de la nature. Ailleurs enfin, ce sont les droits de la pensée et de la sensibilité individuelles que, par l'imitation de la nature, il protégera contre les conceptions autoritaires des philosophes et même contre la tradition ; nous l'entendrons prononcer très ferme que, « suivant nature », nous devrions nous faire des rapports sexuels, une idée très différente de celle que la morale traditionnelle nous impose.

On ne peut pas dire proprement qu'entre ces trois conceptions il y ait eu succession chronologique, que Montaigne ait passé de l'une à l'autre. Elles s'entre-croisent plutôt dans son œuvre. La première, qu'on rencontre surtout avant 1580, ne suggère que quelques idées semées en passant et vite oubliées. La seconde est la forme que le scepticisme prit chez Montaigne. L'abandon à la tradition, c'est l'idéal qu'il semble s'être proposé au fort de la crise pyrrhonienne, et c'est peut-être pendant la crise pyrrhonienne qu'il s'en est le plus approché. La troisième conception marque le retour au rationaliste. Elle montre dans la nature des matériaux pour construire des idées individuelles ; elle progressa sans doute à mesure que le scepticisme reculait. Pourtant jamais elle ne bannit la seconde ; elle la limita plutôt. Toutes deux continuèrent à régner, chacune dans sa sphère. Dans les questions qui sont de la juridiction de la raison individuelle, quand les faits donnent à Montaigne le droit de se prononcer, c'est la troisième conception qui triomphe. Partout ailleurs, c'est la tradition qui dicte la loi.

XIII. — Nous reviendrons sur cette idée de tradition et sur les conséquences pratiques que Montaigne a tirées de sa critique de l'esprit humain. Nous verrons que ses idées religieuses et ses idées politiques y sont intimement liées. Au point de vue théorique le pyrrhonisme laissera derrière lui deux traces importantes de son passage : une grande prudence intellectuelle, et le principe de l'imitation de la nature. Ce sont deux germes féconds d'où nous verrons sortir plus tard une méthode réfléchie et une morale originale. Pour l'instant, ils ont au moins ce mérite de travailler pour leur part à rendre les *Essais* plus personnels. Comme Plutarque et comme ses poètes, Sextus Empiricus a poussé Montaigne à expri-

mer ses propres pensées dans une forme à lui-même à peindre son Moi dans ses *Essais*.

La prudence intellectuelle, en interdisant à Montaigne les généralisations hâtives, lui a appris que ses idées étaient relatives à lui-même, qu'elles valaient pour lui et pour un petit nombre d'hommes, que prétendre à l'universalité eût été folie de leur part. Cette sage modestie n'a peut-être pas peu contribué à ramener son étude à lui-même, à la limiter à son Moi. Elle l'a invité à déclarer que ses idées n'avaient pas l'ambition de régenter les autres, qu'elles présentaient au public non ce qu'il faut croire, mais ce que croyait Montaigne, qu'elles n'étaient que la peinture de ses humeurs. C'était un premier pas vers cette autre formule : « Mon « objet est de me peindre tout entier ».

Mais voici l'essentiel. Bien que cela puisse paraître contradictoire, en même temps qu'une sage modestie qui le repliait sur lui-même, cette prudence intellectuelle lui a donné une juste confiance en son bon sens. Il a eu le sentiment que ses idées, limitées sans doute et timides, par cela même qu'elles savaient se limiter, étaient originales et en même temps qu'elles méritaient plus de crédit que celles des autres. Il se sent en possession d'idées bien siennes, originales ; ses croyances religieuses, sa sérénité politique ont des assises qui lui sont propres, des assises qu'il ne retrouve chez personne autour de lui. Ses bons amis du temps jadis lui ont mis en main ses opinions, comme il dira, ils lui en ont donné la jouissance ; mais vraiment il les avait préparées seul, elles sont siennes. Plus encore que des idées à lui, il a une manière critique qui le distingue parmi ses contemporains : il a, lui, et il conservera le sentiment que tout est relatif : il sait qu'il ne faut pas affirmer trop vite, qu'il est bon de laisser planer un doute au-dessus de ses croyances les plus fermes, surtout qu'il ne faut pas nier ce que nous n'entendons pas. Il sait que les choses ont bien des faces, qu'il faut tourner autour et les examiner sous bien des aspects avant de prononcer un jugement. Lorsqu'il énonce un avis, il sait qu'il a pris plus de précautions que ses voisins, il a la conviction intime que ses paroles ont plus de poids que les leurs ; disons-le sans craindre le paradoxe : le scepticisme en lui inspirant la prudence, lui a donné confiance en sa raison.

C'est, je crois, un peu plus tard, qu'il se jugera lui-même dans

le chapitre *De la Præsomption,* et alors le seul mérite qu'il se reconnaîtra, ce sera celui d'avoir le jugement bon. Partout ailleurs il se sent insuffisant, là seulement il pense valoir quelque chose. Il sait que spontanément chacun a confiance dans son propre jugement, il a confiance lui aussi dans le sien, et il croit d'une croyance irrésistible que sa confiance à lui est mieux placée que celle des autres. « Somme,. . ce seul par où je m'estime quelque « chose, c'est ce en quoy jamais homme ne s'estima deffaillant. Ma « recommendation est vulgaire, commune et populaire, car qui « a jamais cuidé avoir faute de jugement? Ce seroit une proposi- « tion qui impliqueroit en soy de la contradiction : s'accuser en « ce subject là, ce seroit se justifier, et se condamner, ce seroit « s'absoudre. Il ne fut jamais crocheteur ny femmelette qui ne « pensast avoir assez de sens pour sa provision... Je pense avoir les « opinions bonnes et saines; mais qui n'en croit autant des « siennes » (1). Voilà qui va engager Montaigne à voler de ses propres ailes; puisqu'il juge ses opinions bonnes, puisqu'il a confiance en lui-même, il est tenté de s'exprimer seul et il n'aura plus sans cesse besoin de recourir aux phrases des autres. C'est cela surtout qui va le dégager de ces marqueteries d'emprunt qui donnaient à ses premiers essais un parfum si « estranger ». Dans l'*Apologie de Sebond,* bâtie à des époques diverses, il y a de longs développements empruntés entièrement à ses modèles, à Plutarque et à Sextus surtout; mais par moments aussi, au milieu de ces idées qui cadrent si bien avec sa pensée intime, sa propre conception jaillit et s'épanche librement, seule, sans secours. Nous approchons de plus près la personne même de Montaigne de plus en plus ce sont ses opinions profondes qui vont se montrer, et quand les opinions viendront plus de lui, la forme aussi sera plus sienne.

Le principe de l'imitation de la nature l'entraîne plus loin encore. Rappelons-nous son développement dans les *Essais :* le concept de nature qui, quelquefois tendit à exclure complètement la raison humaine sous toutes ses formes, qui, un temps, s'opposa à l'individualisme, en dernière analyse finit par se confondre avec l'idée du réel, par l'embrasser tout entière. Il plaça

(1) II, 17, t. IV, pp. 252 et 254.

Montaigne en face du fait. Or, le fait qui intéresse le moraliste, c'est l'âme humaine, c'est avant tout le Moi qui nous révèle l'âme des autres. Ainsi, le triomphe du concept de nature engagea Montaigne à mêler de plus en plus son Moi à ses idées ; il contribua pour sa part à emplir les *Essais* de cette peinture du Moi qui devait en être la grande originalité.

LIVRE TROISIÈME

Les Essais personnels (1579-1588)

CHAPITRE PREMIER

La Peinture du Moi

Le Dessein de se peindre

I. — La grande originalité du genre nouveau des *Essais*, tel qu'il se constitue autour de 1579, c'est la peinture de Montaigne faite par lui-même. Son dessein n'est plus comme autrefois de « contreroller ses fantasies (1) » ni même d' « essayer son juge-« ment (2) » : ces formules ne suffisent plus : il veut tracer un portrait de lui-même. Il n'y a pas eu d'ailleurs de brusque rupture : toutes les fantaisies de Montaigne se sont concentrées sur son Moi ; son jugement s'exerce maintenant presque toujours à propos du Moi, et cette convergence de toutes ses pensées vers un sujet unique est une nouveauté considérable.

Il suffit de parcourir quelques-uns des essais que nous avons pu dater de 1579 et de 1580 pour sentir combien le ton est transformé. Maintenant c'est la personne de Montaigne, ce sont ses goûts, ses préoccupations habituelles qui se montrent à nous.

L'essai *Des Livres* (II, 10) est une causerie sur ses lectures, sur sa manière de « se prendre aux livres » ; on y apprend ses goûts, ses jugements sur de nombreux auteurs, et l'on n'y apprend rien de plus. Ici tout est personnel. L'intérêt est uniquement de nous faire connaître Montaigne et d'éveiller nos impressions au choc des siennes.

L'essai *De l'institution des enfans* (I, 26) plonge également par

(1) I, 8.
(2) I, 50.

toutes ses racines dans la vie de l'auteur: non seulement les anecdotes de son enfance sont contées avec abondance, mais tout le programme d'éducation qu'il y trace résume l'histoire de sa propre formation intellectuelle ; on y trouve toutes ses règles de conduite, toutes ses habitudes d'esprit.

Dans l'essai *De la ressemblance des enfans aux peres* (II, 37) nous trouvons des renseignements sur de nombreux membres de sa famille, sur leurs expériences en matière médicale et sur ses propres observations; en outre, nous le voyons dire son mot très personnel dans une question qui était à l'ordre du jour. Un célèbre médecin du temps, Laurent Joubert, venait en 1578 de publier tout près de Montaigne, à Bordeaux, chez ce même Simon Millanges qui devait deux ans plus tard imprimer les *Essais,* un petit volume qui fit grand bruit : entre autres choses, l'auteur défendait les médecins contre les critiques qu'il était de tradition de leur adresser. L'attaque de la médecine et des médecins est tout à fait courante dans la littérature du temps. La réplique de Joubert eut un si vif succès qu'elle fut réimprimée dès l'année suivante. Elle se recommandait par diverses nouveautés, tout particulièrement celle de traiter en français des questions médicales, les questions de la génération surtout qu'on ne pouvait aborder sans froisser les oreilles délicates. Le livre fit scandale. On en dut parler beaucoup à Bordeaux et aux environs. Montaigne l'a connu puisqu'il lui a fait des emprunts précisément à l'époque où nous sommes. Probablement il en a discuté comme beaucoup d'autres, et l'essai qu'il a écrit à son propos est sans doute la suite d'une de ces discussions. C'est l'écho d'une conversation de salon. Montaigne sans doute y fait des emprunts à la *Déclamation* d'Agrippa contre les sciences, mais aussi il y parle très familièrement et avec bonhomie de la question en litige, il apporte ses expériences personnelles, il fait des confidences sur sa santé, il plaisante : on trouve là le ton qui devait être celui de sa causerie. Le sujet du jour prend place dans les *Essais*, la conversation de la veille s'y prolonge : c'est un détail, mais il est significatif. La vie de Montaigne pénètre davantage dans son œuvre, l'influence despotique des livres recule d'autant.

D'autres chapitres accusent plus nettement encore ce caractère. L'essai *De la præsomption* (II, 17) qui, au moins dans sa majeure partie,

est de cette époque, nous présente tout un portrait de Montaigne. Sa personne physique, sa personne morale, son éducation, sa culture, ses goûts, ses opinions, ses défauts, tout nous est montré avec force détails. La méthode nouvelle apparaît : l'étude de la présomption se ramène à un examen de conscience ; Montaigne interroge sa conduite et l'explique ; il se demande dans quelle mesure il est coupable de présomption et raisonne de la présomption à propos de lui-même. Et l'examen se prolonge avec une complaisance marquée à travers des digressions toutes personnelles. Dans un sujet qui prêtait beaucoup moins aux expansions, celui *De l'affection des peres aux enfans* (II. 8), ce n'en sont pas moins les souvenirs de Montaigne, ses expériences, ses impressions qui envahissent tout. Nous sommes loin maintenant de ces premiers essais, guindés de ton, formés entièrement de pièces empruntées. Une méthode toute nouvelle de construction se dessine. La nouveauté n'en a pas échappé à Montaigne.

Il en a eu pleine conscience. Dès avant 1580 il écrivait à Madame d'Estissac : « Me trouvant entierement desgarny et vuide « de toute autre matiere, je me suis presenté moy mesmes à moy « pour argument et pour subject » ; et il ajoutait aussitôt : « C'est « un dessein farouche et monstreus... C'est une entreprise si « fantastique et qui a un visage si esloigné de l'usage commun « que cela luy pourra donner passage. » (1) Dans la préface de 1580, il présentait son livre comme ne contenant que son propre portrait ; il cherchait à faire croire que d'un bout à l'autre il avait eu pour objet unique de tracer son image pour ses parents et ses amis : « C'est moy que je peins... Je suis moy-mesmes la matiere « de mon livre. » C'était un anachronisme manifeste. Montaigne oubliait, ou feignait d'oublier, que d'abord ses intentions avaient été tout autres ; mais rien ne prouve mieux que cette légère inexactitude combien son dessein nouveau était désormais arrêté dans son esprit.

Peu après la publication de son livre, Montaigne vint à la cour. Le roi le complimenta de ses *Essais* : « Il faut donc nécessaire- « ment », répliqua Montaigne, « que je plaise à vostre Majesté « puisque mon livre lui est agreable; car il ne contient autre chose

(1) II, 8, D. t. I, p. 317.

« qu'un discours de ma vie et de mes actions. » (1) L'originalité de ses derniers essais était donc très consciente chez Montaigne en 1580 (2).

L'idée ne s'en obscurcit pas par la suite : bien au contraire, elle présida à la composition des nouveaux essais qui parurent en 1588. Le jugement que Montaigne formulait lorsqu'il disait : « Je « suis moy mesmes la matiere de mon livre » ne s'appliquait qu'en partie seulement à la première édition ; il n'était juste que pour les chapitres les plus récents. Au contraire le dessein de se peindre est l'âme de tout le troisième livre. Il en inspire toutes les parties. Chacun des essais est une pièce du tableau.

Les formules par lesquelles Montaigne continue à affirmer son dessein se retrouvent presque dans tous les essais. Il serait aisé d'en collectionner un gros bouquet. Si l'on veut voir avec quelle fermeté il l'envisage, il faut lire tout particulièrement le début du chapitre *Du repentir*. « Les autres forment l'homme, » nous dit-il, « je le recite, et en represente un particulier bien mal « formé. » Et il continue ainsi : « Il ne peut advenir icy ce que je « voy advenir souvent, que l'artizan et sa besoigne se contra- « rient... icy nous allons conformément et tout d'un trein, mon « livre et moy... qui touche l'un touche l'autre. » Et ailleurs encore : (III. 2) « Tout le monde me reconnoist en mon livre et « mon livre en moy. » (3)

C'est maintenant un leit-motiv qui reparaît sans cesse sous des formes variées. L'esprit de Montaigne en est possédé. « Je ne « puis tenir registre de ma vie par mes actions, fortune les met « trop bas ; je le tiens par mes fantasies. » (4) C'est un besoin qui le presse de se peindre, une soif à laquelle il s'adonne : « Je me « confesse en publiq religieusement et purement... Je suis affamé « de me faire connoistre, et ne me chaut à combien, pourveu que « ce soit veritablement. » (5) Il désire que sa peinture soit toujours plus complète : « Je dy vray, non pas tout mon saoul, mais

(1) Cf. La Croix du Maine. *Bibl. Française*, art. *Michel de Montaigne*.

(2) Cf. Encore des déclarations très nettes dans l'essai II, 17.

(3) III, 5, t. VI, p. 7.

(4) III, 9, t. VI, p. 119.

(5) III, 5, t. V, p. 257.

« autant que je l'ose dire ; et l'ose un peu plus en vieillissant, car « il semble que la coustume concede à cet aage plus de liberté de « bavasser et d'indiscretion à parler de soy. » (1) Quelquefois même il se flatte d'être à peu près complet : « autant que la « bienseance me le permet je fais icy sentir mes inclinations et « affections... En ces memoires, si on y regarde, on trouvera que « j'ay tout dict ou tout designé : ce que je ne puis exprimer je le « monstre au doigt... Je ne laisse rien à desirer et deviner de « moy. Si on doibt s'en entretenir, je veus que ce soit veritable- « ment et justement. Je reviendrois volontiers de l'autre monde « pour démentir celuy qui me formeroit autre que je n'estois, « fust ce pour m'honorer » (2).

La première qualité d'un homme qui parle de soi, c'est l'exactitude. Montaigne le sait : sans cesse il fait des protestations de sincérité. Il ne nous laisse pas un instant perdre de vue son projet.

Disons dès maintenant qu'après 1588 les déclarations de Montaigne ne se ralentiront pas. Nous verrons que dans l'application il changera de manière, mais son objet restera toujours de se peindre. « Les autheurs », dit-il, « se communiquent au peuple par « quelque marque speciale et estrangere, moy le premier par mon « estre universel, comme Michel de Montaigne, non comme gram- « mairien ou poëte ou jurisconsulte » (3). A cette date, il revendique l'originalité de son dessein plus qu'il ne l'avait jamais fait : il dira : « Mon livre est seul au monde de son espece » (4) ou encore : « Nous n'avons nouvelles que de deux ou trois anciens qui ayent « battu ce chemin ; et si nous ne pouvons dire si c'est du tout en « pareille maniere à cette-cy, n'en connoissant que les noms. Nul « depuis ne s'est jetté sur leur trace. C'est une espineuse entre- « prinse, et plus qu'il ne semble, de suivre une alleure si vaga- « bonde que celle de nostre esprit, de penetrer les profondeurs « opaques de ses replis internes, de choisir et arrester tant de « menus airs de ses agitations ; et c'est un amusement nouveau

(1) III, 2, t. V. p. 191.
(2) III, 9, t. VI, p. 183.
(3) III, 2, t. V, p. 190.
(4) II, 8, t. III, p. 79.

« et extraordinaire qui nous retire des occupations communes du « monde » (1).

Ces déclarations nous prouvent que son dessein de se peindre une fois conçu, Montaigne s'y est tenu. Jusqu'au bout, il a persévéré dans sa conception ; il l'a même affirmée de plus en plus fortement. L'édition de 1582, il est vrai, ne marque pas de progrès à ce point de vue sur la précédente ; mais les additions en sont si peu nombreuses qu'il ne pouvait pas en être autrement. Au contraire, quand, probablement au début de 1586, Montaigne reprit la plume avec l'intention de développer considérablement ses *Essais* et d'ajouter un troisième livre aux deux qu'il avait déjà publiés, il avait nettement pour but de se peindre ; il le répéta sans cesse à cette date, et nous verrons qu'il réalisa son dessein beaucoup plus pleinement qu'auparavant. L'édition de 1588, est l'édition où triomphe la peinture du Moi.

SECTION I

Causes qui ont développé la peinture du Moi en 1588

Les lectures

II. — Si la pensée de Montaigne s'est ainsi concentrée sur son projet et l'a si heureusement mis en œuvre, je ne crois pas qu'il en faille chercher la cause dans quelque nouvelle lecture. Aucun livre ne semble lui avoir servi de modèle à ce point de vue. Les déclarations que nous venons de recueillir de sa bouche pouvaient d'ailleurs nous le faire supposer,

Le fait le plus important dans l'histoire de ses lectures à cette époque, c'est peut-être un contact plus prolongé que par le passé avec la littérature italienne. Il avait séjourné une année en Italie (2). Il y avait acheté des livres. Grâce aux allusions de son *Journal* et aux citations de ses *Essais* j'ai retrouvé quelques-uns de ces volumes. Malheureusement ces allusions et citations sont rares : le *Journal des Voyages* s'occupe fort peu de livres ; la santé de Montaigne et les curiosités locales, voilà son affaire. A son défaut, les *Essais* devraient nous renseigner abondamment ; mais,

(1) II, 8, t. III, p. 68.
(2) Novembre 1580 à novembre 1581.

à cette date, Montaigne s'occupe peu de les enrichir. L'édition de 1582, qui devrait nous révéler les lectures faites en Italie, apporte trop peu d'additions pour satisfaire notre curiosité.

Nos moyens d'information sont donc très réduits. Des livres comme *La civile conversation* de Guazzo, et comme *Les dialogues* du Tasse, auxquels ils fait plusieurs emprunts, ont certainement intéressé Montaigne. Par eux nous le voyons rencontrer la philosophie morale du XVI[e] siècle italien. Elle avait produit une récolte considérable d'œuvres très variées. Montaigne a été fortement touché par ce mouvement ; il l'a été au moment de son voyage plus qu'à aucune autre époque de sa vie. Nous verrons que la philosophie morale de l'Italie a certainement agi sur sa conception de la vie de société. Elle a pu l'engager, en outre, à se plonger plus complètement dans la méditation des questions pratiques les plus familières ; elle a pu développer encore son besoin, déjà très fort, d'organiser rationnellement la vie. Le rationalisme moral était beaucoup plus mûr en Italie qu'il ne l'était en France. Toutefois, ni dans les livres italiens que Montaigne possédait certainement, ni dans ceux qu'il a pu connaître, je ne retrouve la forme particulière qu'il a donnée à l'expression des idées morales. Rien, à ma connaissance, dans toute cette littérature pourtant si riche, ne rappelle sa peinture du Moi.

Il a en outre abordé la lecture de nombreux ouvrages latins et français. Mais seuls les livres de quelques historiens semblent l'avoir retenu longuement : ce sont les *Annales* de Tacite, les histoires d'Alexandre le Grand écrites par Arrien et par Quinte-Curce, une *Histoire de Pologne* d'Herburt Fulstin, enfin et surtout une *Histoire générale des Indes* composée en espagnol par Lopez de Gomara et traduite en français par Martin Fumée. Sur trente et quelques livres nouveaux que nous savons avoir été lus par Montaigne à cette époque et qui presque tous ont laissé des traces dans les *Essais*, aucun ne me paraît l'avoir poussé dans sa direction originale. Il était utile de retrouver ces volumes parce que plusieurs ont eu une influence sur certaines idées de Montaigne ; aucun ne me semble l'avoir engagé à préciser et à fortifier son dessein de se peindre.

Mais ce qui frappe avant tout et ce qu'il est tout à fait intéressant de noter, c'est que Montaigne reste très fidèlement attaché

aux lectures qui, à l'époque précédente, nous ont paru orienter son œuvre vers la peinture du Moi et développer sa personnalité. Les œuvres des poètes et celles de Plutarque sont ses aliments quotidiens. La liste de ses poètes familiers s'allonge : à tous ceux que nous l'avons vu fréquenter à l'époque précédente, il faut joindre Claudien, Juvénal, Maximianus ou le pseudo-Gallus, Perse, Properce, Tibulle, parmi les latins ; et, parmi les Italiens, le Tasse, qui peu ou point cités dans l'édition de 1580, reviennent souvent dans celle de 1588. Même chez les autres, chez Virgile et Lucrèce surtout, il puise beaucoup plus abondamment que par le passé : j'ai compté près de cinq cents citations nouvelles dans les trois livres de 1588 ; l'édition de 1580 n'en contenait guère plus de deux cent cinquante. Aux œuvres de Plutarque, j'ai compté cent soixante-neuf emprunts nouveaux, et (ce qui mérite avant tout d'être noté) cent vingt-trois d'entre eux viennent des *Opuscules* qui nous ont paru prendre une influence capitale à la fin de la période précédente.

Plutarque et les poètes continuent donc à jouer auprès de Montaigne le même rôle que par le passé : ils l'aident à s'analyser, à explorer les replis de son Moi. En même temps ils attachent sa pensée aux menues réalités de la vie pratique. Mais, ce qui caractérise les *Essais* de 1588, nous l'avons dit, c'est qu'ils sont beaucoup moins que les précédents alourdis du poids des livres. La vie de Montaigne s'y reflète beaucoup plus que ses lectures. Aussi, beaucoup plus que dans sa bibliothèque, c'est dans son tour d'esprit qu'il nous faut chercher l'explication du progrès constaté.

III. — Une circonstance, d'ailleurs, a donné confiance à Montaigne, l'a engagé à s'abandonner plus librement à son inspiration et à s'avancer plus hardiment dans la voie originale qu'il avait ouverte : c'est le grand succès des premiers *Essais*. « La faveur pu- « blique, a-t-il écrit lui même en 1588, m'a donné un peu plus de « hardiesse que je n'esperois. » (1) Il a beau critiquer le jugement du vulgaire, estimer que « de son temps... les pires escrits sont « ceux qui ont gaigné le dessus du vent populaire », il trouve que

(1) III, 9, t. VI, p. 150.

« la louange est tousjours plaisante, de qui et pourquoy qu'elle « vienne » (1), et il reconnaît qu'elle l'a encouragé.

Dans la première édition, on sent passer des inquiétudes. Montaigne était homme du monde, il n'était aucunement « faiseur de « livres » et tenait essentiellement à ce qu'on ne le prît point pour « un faiseur de livres » (2). Le ridicule d'un échec lui eût été très particulièrement sensible. Sans doute il avait conscience de la valeur de son œuvre, mais il ne laissait pas de redouter l'accueil qu'on y ferait. Il réagissait contre son temps en critiquant la manie d'érudition ; dans les derniers chapitres, il esquissait la peinture du Moi : c'étaient beaucoup de nouveautés à la fois. Qu'allaient dire les pédants à la mode ? De là de fréquentes formules de modestie comme celle ci : « Si l'estrangeté ne me sauve, et la nou- « velleté, qui ont accoustumé de donner pris aux choses, je ne « sors jamais à mon honneur de cette sotte entreprise. » (3).

En 1588, Montaigne est rassuré. L'épreuve est faite : il a affronté le public, et le public l'a applaudi. Son livre a eu déjà, semble-t-il, quatre éditions en huit ans (4), la cinquième va paraître. Assurément, pour le temps, ce n'est pas un nombre extraordinaire : quelques années plus tôt, la *République* de Bodin avait eu cinq éditions en quatre ans ; pourtant c'est un très réel succès. Dès 1587, sitôt que le privilège de Simon Milanges a été expiré (5), sans attendre les annotations que Montaigne préparait, un imprimeur de Paris, Jean Richer, s'est empressé de réimprimer les *Essais*. Il est possible qu'un autre imprimeur encore en ait fait autant. Voilà la preuve que le volume se vend très bien. C'est un succès de librairie. « J'achette les imprimeurs en Guienne », dira bientôt Montaigne, « ailleurs ils m'achettent. » (6).

La *Bibliothèque française* de La Croix du Maine (1584) était une

(1) III, 9. t. VI, p. 131.

(2) Cf. II, 37 à la fin, l'adresse à M. de Duras.

(3) II, 8, t. III, p. 78.

(4) Nous n'en connaissons que trois : celles de Bordeaux 1580 et 1582, et de Paris 1587 ; mais l'Angelier écrit « cinquième édition » en tête des *Essais* de 1588 ; et Montaigne, en tête de l'exemplaire annoté des *Essais* de 1588 qu'il destinait à la réimpression, a écrit de sa propre main « sixiesme edition ».

(5) Le privilège de Simon Millanges est du 9 mai 1579 et lui était accordé pour huit ans.

(6) III, 2, t. V, p. 196.

sorte de temple des muses françaises. C'était un honneur très recherché que d'y être cité avec éloge. Dans une de ses lettres, Estienne Pasquier met en garde l'auteur contre les sollicitations des hommes de toutes sortes qui vont tâcher de le corrompre et et de faire inscrire indûment leur nom dans son catalogue. Or, La Croix du Maine consacre un long article très louangeur à Michel de Montaigne ; il y vante en particulier l' « emerveillable jugement » dont il a fait preuve, et sa « diverse leçon », c'est-à-dire l'étendue de ses lectures. Peu d'ouvrages l'arrêtent aussi longuement que les *Essais*. Du Verdier est plus bref dans la *Bibliothèque* qu'il composa dans le même temps; en revanche, il cite en entier le chapitre *Des livres*, et Du Verdier ne fait des citations que pour les ouvrages les plus appréciés.

Des approbations flatteuses ont dû venir à Montaigne de toutes parts. Il nous est difficile de nous en rendre un compte exact, à tout le moins je remarque que, dès les premières années qui suivent la publication de 1580, plusieurs auteurs nomment Montaigne et lui font des emprunts. Dès 1584, un ouvrage de Coignet, son *Instruction aux princes pour garder la foy promise*, contient incontestablement des réminiscences des *Essais* (1). La même année, Guillaume Bouchet publie le premier livre de ses *Sérées*, le nom de Montaigne y revient une dizaine de fois; Bouchet invoque son jugement comme celui d'un homme de grand sens ; de nombreuses phrases des *Essais* passent mot pour mot dans son texte. Il parle de Montaigne avec la même déférence que de Bodin et lui fait à peu près autant d'emprunts; or Bodin est à cette époque un personnage considérable. Tabourot des Accords, dans son chapitre *De l'institution des enfans* se souvient manifestement du chapitre de Montaigne sur le même sujet. A cette époque, il ajoute un livre à ses *Bigarrures* (1585), et ce livre nouveau est très différent du reste de l'œuvre : visiblement il imite les *Essais*. Tabourot fait plus encore, dans une de ses éditions *Des Touches* (2),

(1) Comparer en particulier le chapitre 11 de Coignet, à l'essai *De la coustume* (I, 23). Non seulement Coignet reprend plusieurs des faits allégués par Montaigne, mais même sur sa foi il rejette une erreur commise par lui. Comparer encore le quarante-deuxième chapitre de Coignet à l'essai *Des prognostications* (I, 11), le treizième chapitre de Coignet avec le quatorzième essai du premier livre, etc., etc. Je reviendrai prochainement sur ces emprunts de Coignet, de Bouchet, de Tabourot, de Juste-Lipse et autres, dans un travail sur l'influence de Montaigne.

(2) Édition de 1588. Cf. *Manuel du Libraire* à l'article *Tabourot*.

il adresse au seigneur de Montaigne une pièce de vers, des plus louangeuses, où il exprime son admiration pour l'œuvre « inimitable » du philosophe. Enfin Juste-Lipse en 1583, dans une lettre publique, avait appelé Montaigne le « Thalès français » ; dans un chapitre du *De Constantia*, il avait incontestablement imité l'un des essais ; il était entré en relations de correspondance avec Montaigne, il l'avait loué hautement, il lui avait envoyé ses ouvrages suivant toute vraisemblance. Il faut savoir la place considérable qu'occupait alors Juste Lipse dans tout le monde littéraire de l'Europe pour comprendre la valeur inappréciable de tels éloges aux yeux de Montaigne.

Il n'était pas inutile de réunir ces quelques faits, parce qu'ils suffisent à nous témoigner que le succès des *Essais* ne s'est pas fait attendre. Il a été rapide. Très vite Montaigne en a joui, et, ce qui est plus important, il a pu en profiter. Dès 1580 les contemporains ont senti l'originalité de l'œuvre nouvelle. Quelques-uns ont été déroutés par elle, à ce que semble dire La Croix du Maine, mais dans l'ensemble l'accueil a été tout à fait favorable. Et voilà qui a donné confiance à l'auteur.

Sans doute, on interprétait un peu diversement son livre qui d'ailleurs était complexe et qui avait traversé des phases diverses. Juste-Lipse semble avoir goûté surtout les chapitres stoïciens ; Guillaume Bouchet trouvait dans les *Essais* une compilation de faits commodes à exploiter, et mêlée d'ailleurs d'opinions pleines de bon sens, toujours utiles à examiner ; Tabourot semblait surtout frappé par la liberté, par l'originalité du jugement de Montaigne : pour l'imiter il s'attachait à traiter avec sa raison propre et sans se charger d'autorités des questions de morale pratique. Personne n'imitait le dernier projet de Montaigne, le plus original aussi, le projet de se peindre. Seul, La Croix du Maine le soulignait et en parlait avec éloge. Mais peu importe : le succès suffisait pour enhardir Montaigne. Il lui apprenait que son originalité avait plu, et que ses audaces avaient été approuvées. Il s'abandonnera plus spontanément à son inspiration puisqu'elle est si bien reçue. Il jugera moins nécessaire de faire preuve de sa science, il osera se charger de moins d'ornements empruntés. Sans doute, la mode le retient encore : elle ne lui permettra pas « de parler tout fin seul », quoiqu'il se dise tenté de le faire. Seuls les ouvrages auxquels

une prédilection déjà ancienne et une longue habitude l'attachent vont rester constamment sous sa main : ce sont ses poètes et son Plutarque. Ceux-là il les connaît si bien qu'il n'a aucune peine à en tirer des ornements. C'est en lui-même maintenant qu'il va chercher la substance de son œuvre.

Or, ce qui lui paraît intéressant en lui, c'est sa personne elle-même, c'est son Moi. C'est ce Moi, si nous l'en croyons, qu'il va nous faire connaître, qui va être toute la matière de son livre. Il nous faut donc examiner ce Moi. Tâchons de voir si c'est vraiment lui qui pénètre dans les *Essais*, et, si c'est lui, tâchons de comprendre comment il s'est imposé à la pensée de Montaigne au point d'emplir les *Essais*.

IV. — Nous avons un document de cette époque qui nous permet de suivre presque jour par jour la vie de Montaigne pendant environ quinze mois : c'est son *Journal des Voyages* qui, rédigé de septembre 1580 à décembre 1581, nous fournit d'abondants renseignements sur cette période. Il n'y faut chercher à aucun degré une œuvre d'art : c'est une simple collection de notes, destinées à conserver le souvenir de particularités qui intéressent Montaigne, et écrites le plus souvent sans le moindre souci littéraire : la meilleure preuve en est qu'elle a été en partie rédigée par un secrétaire. Malheureusement ce n'est pas non plus un journal intime de ses sentiments : quiconque y chercherait cela, risquerait de trouver singulièrement pauvre le Moi de Montaigne. N'y voyons qu'un simple documeut, rien de plus ; ne perdons jamais de vue que c'est seulement un memorandum, un cahier tout personnel où Montaigne jette pêle-mêle tout ce que, une fois rentré dans son château, il veut pouvoir se rappeler aisément. Il reste encore beaucoup d'éclaircissements à en tirer pour les *Essais* parce que, tel qu'il est, ce *Journal* nous fait mieux connaître leur auteur.

Quelle que soit en général la sécheresse des notations, parfois, dans des échappées, nous y saisissons à l'improviste quelques-uns des sentiments de Montaigne ; et ceci nous permet de contrôler sur certains points ce qu'il nous dit de lui-même dans les *Essais*. Si l'on y joint quelques lettres très courtes, le *Journal des Voyages* représente tout ce que nous savons de la vie de Montaigne à cette époque. Dans la correspondance et dans le *Journal* il faut regarder

si le personnage qu'on voit agir est bien le même que celui des *Essais*. La sincérité de Montaigne pourrait nous être suspecte (1) ; il aurait été enchanté de nous faire illusion sur l'ancienneté de sa race ! ne cherche-t-il pas à nous tromper sur lui-même ? ne se serait il pas fait un masque dans son œuvre ? n'y présenterait-il pas un Moi de fantaisie ? Le doute était possible, mais le *Journal des Voyages* nous répond que, suivant toute vraisemblance, il n'en est rien : c'est bien lui-même que Montaigne représente, et sa peinture est fidèle presque sur tous les points où nous pouvons la contrôler.

Nous voyons, par exemple, qu'il ne se donne pas une attitude de cérémonie quand il nous parle de son amitié pour La Boétie. Sa douleur a été profonde et durable. Un matin, en pleine Italie, plus de dix-sept ans après la mort du jeune conseiller, sans raison apparente, brusquement elle le ressaisit et l'angoisse. « Escrivant « à Monsieur Ossat », dit simplement Montaigne, « je tombé en « un pansemant si penible de Monsieur de la Boetie, et y fus « si longtamps, sans me raviser, que cela me fit grand mal » (2)

Montaigne dit dans les *Essais* que, lorsqu'il voyage, il aime à se conformer aux usages des pays qu'il parcourt ; il se moque des Gascons qui recherchent la Gascogne partout où ils passent, et professe pour sa part qu'il s'assouplit à s'accommoder de tout. Ce n'est pas une fanfaronnade, c'est l'exacte vérité : partout, en Suisse, en Allemagne, nous vérifions dans son *Journal* qu'il se fait servir « à la mode du pays » (3). Tout l'essai *Sur les Voyages* est à commenter par les impressions du *Journal* : on y constate la parfaite exactitude des indications personnelles qu'il contient.

Vous croyez peut-être à quelque gasconnade, quand vous entendez Montaigne étaler son mépris pour la médecine et pour les médecins ? C'est bien pourtant la même manière dégagée que nous retrouvons dans le *Journal* : pour soigner sa maladie de la pierre il use des eaux minérales, il est vrai, parce que cette médecine-là est naturelle, mais il en use à sa façon ; ni aux bains de Plombières ni à ceux de Lucques, il ne se conforme scrupuleu-

(1) Elle l'a été en effet à plusieurs critiques. Cf. ce qu'en dit encore tout récemment M. le Dr Armingaud. *Revue Politique et Parlementaire*. Mai, 1906.

(2) *Journal des Voyages*, p. 326.

(3) *Journal des Voyages*, passim, en particulier, pp. 90 et 107.

sement aux prescriptions des docteurs. Il recherche bien leurs opinions, mais c'est pour avoir le malin plaisir de les prendre en contradiction les uns avec les autres (1), et, en dépit de ses douleurs, parfois très vives, il conserve toujours son ironie sceptique.

Mille autres détails nous font sentir encore que l'auteur du *Journal* est bien le Moi des *Essais*. Ce n'est pas un personnage de fantaisie que Montaigne dresse dans son œuvre : ses « humeurs » lui en fournissent bien les traits. Même sur les questions de religion dont il était souvent difficile de parler avec sincérité, Montaigne ne nous trompe pas : nous verrons bientôt par le *Journal des Voyages* (2) que le catholicisme des *Essais* est bien le catholicisme de sa vie. Ainsi nous sentons la vie de Montaigne et son œuvre se pénétrer l'une l'autre. De nombreux souvenirs de ses voyages passeront dans ses *Essais* et les enrichiront de choses vues, d'expériences personnelles, d'impressions senties. Nous voyons le Moi grossir le livre de sa propre substance.

Un jour, sur la Brenta près de Padoue, Montaigne tente une expérience : en bateau, aussi bien qu'en coche et en litière, il est sujet au mal de cœur. Sur la Brenta, les barques ne sont pas poussées à force de rames, elles sont tirées de la rive par des chevaux. Elles glissent donc sur l'eau sans secousse et l'impression qu'elles causent doit être très différente : Montaigne veut l'*essayer*. Le mouvement est si « equable » qu'il n'en éprouve aucun malaise. Sept ans plus tard, les *Essais* nous diront cette expérience, et ils en tireront des conclusions (3).

Une autre fois, après d'atroces douleurs, il rend une pierre fort grosse, plus grosse qu'aucune de celles qu'il eût encore jamais rendues. Écoutez la réflexion qui lui échappe : « Ce sera pour moi « trop grande lâcheté et faiblesse si, me retrouvant chaque jour en « danger d'une mort de cette sorte, et chaque heure me la faisant « plus prochaine, je ne m'ingénie de manière que je la puisse « légèrement supporter aussitôt que j'en serai surpris. Et en « attendant il y aura du bon sens à prendre allègrement le bien

(1) Cf. t. I, pp. 118 et 131, au nom de Donati et de Franciotti.

(2) *Journal des Voyages*. p. 170.

(3) III, 6, t. VI, p. 43.

« qu'il plaira à Dieu de nous envoyer » (1). Voilà comme il philosophe dans la vie au heurt des évènements, et voilà aussi ce que nous entendrons partout dans les *Essais*. C'est le même souci de la mort que nous y trouverons, le même « bon sens » à jouir des heures qui passent, la même sérénité en face du danger. Sa philosophie ne sera pas une philosophie de cérémonie. Les *Essais* ne feront que fixer les pensées éphémères que font germer les expériences de chaque jour ; ils nous apporteront l'écho sincère des sentiments réels de Montaigne.

Ce qui occupe ordinairement l'esprit de Montaigne, c'est l'homme et tout ce qui intéresse l'homme, tout ce qui le fait connaître. Ses notes de voyage le montrent assez peu sensible aux chefs-d'œuvre de l'art, et moins encore aux beautés de la nature. Au contraire, les spectacles et les réunions qui peuvent lui révéler les mœurs, les caractères, les formes d'intelligence l'attirent visiblement : il y court, il note soigneusement ses observations. Voilà pourquoi les *Essais* s'attachent presque exclusivement à des questions d'ordre moral. En se limitant à ces sujets, Montaigne ne s'impose aucune règle artificielle, il ne se soumet à la discipline d'aucun genre ; il s'abandonne au mouvement spontané de sa curiosité. C'est le courant habituel de sa pensée qui coule dans ses écrits. Et c'est bien encore, en quelque sorte, une manière de peindre le Moi, que de nous montrer ses goûts et ses préoccupations.

C'est donc bien Michel de Montaigne que nous retrouvons dans son livre. C'est bien lui que nous y entendons parler, lui que nous y voyons vivre. Les particularités qu'il nous apprend sur lui-même méritent d'être crues Sur les points où nous pouvons contrôler ses dires, nous en constatons la sincérité, et ces vérifications doivent nous donner confiance en son témoignage. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de garantir de toute erreur chacune des propositions où Montaigne nous parle de lui-même : nous ne pouvons pas prétendre que jamais l'illusion ou la vanité ne l'aient aveuglé ; mais dans l'ensemble son portrait est fidèle, et c'est tout ce qui nous importe en ce moment. Le Moi des *Essais* est bien le Moi de la vie. Montaigne ne construit pas un personnage avec son

(1) *Journal des Voyages*, p. 427.

imagination : il travaille d'après un modèle, et fait sa propre peinture.

Mais si les *Essais* commencent à vivre de la vie du Moi réel, c'est que le Moi a pris une singulière habitude de s'examiner, de réfléchir sur lui-même. Tous les hommes piquent la curiosité de Montaigne, mais il en est un qui l'intéresse beaucoup plus que tous les autres : c'est Michel de Montaigne. S'il étudie les autres, bien souvent ce n'est que pour mieux comprendre celui-là C'est celui-là dont il veut améliorer le sort, et cette concentration de ses pensées sur lui-même, le *Journal des Voyages* nous la laisse très bien deviner.

On lui reproche toujours d'être bourré d'indications de santé, de noter avec une extrême minutie les crises du mal, l'effet des eaux, les migraines, les coliques, les déjections de sables et de pierres, toutes les circonstances des traitements. Tout en est envahi et comme submergé, étrange et insipide manie, nous dit-on ! Rien, au contraire, ne me paraît plus intéressant que cette manie pour expliquer l'originalité des *Essais*. Si Montaigne suit avec tant d'attention la marche de son mal, s'il en note tous les incidents, c'est qu'il veut apprendre à le connaître. Il veut apprendre à prévoir les crises, en démêler les symptômes, en supputer la durée, savoir les particularités qui peuvent en rendre la souffrance plus tolérable. Il veut que ses expériences passées lui servent dans les douleurs futures. Il note tous les faits afin de tirer de leur comparaison tous les enseignements qu'ils comportent. « A faute de memoire naturelle, a-t-il dit, j'en forge de « papier ; et, comme quelque nouveau symptome survient à mon « mal, je l'escris : d'où il advient qu'à cette heure, estant quasi « passé par toute sorte d'exemples, si quelque estonnement me « menace, feuilletant ces petits brevets descousus comme des « feuilles sybillines je ne faux plus de trouver où me consoler de « quelque prognostique favorable en mon experience passée (1) ».

Remarquons, sans nous arrêter pour l'instant à cette indication, combien cette manière de s'étudier tient déjà de la méthode expérimentale et combien elle suppose chez Montaigne une grande habitude de l'observation. Mais retenons surtout ceci que

(1) III, 13, t. VII, p. 50.

son but principal, celui qu'il ne perd jamais de vue, c'est de s'examiner, d'apprendre à se connaître afin de rendre sa vie plus supportable. Le lecteur moderne ne trouve pas son compte dans cette masse d'observations minuscules ; mais Montaigne n'écrit aucunement pour le public auquel son *Journal* n'est pas destiné, il écrit pour lui-même. C'est sa vie qu'il compose, ce n'est pas une œuvre d'art. Le fait nouveau, le fait capital dans la vie de Montaigne à cette époque, c'est cette maladie de la pierre qui vient de se réveiller et qui représente une somme considérable de souffrances. C'est là, pour le moment, qu'il lui faut concentrer tout l'effort de son attention. Nous avons vu déjà que la douleur avait contribué à replier la curiosité de Montaigne sur son Moi, à demander à son Moi sa philosophie pratique : en voici une preuve nouvelle. En dépit de toutes les singularités qui l'entourent pendant son voyage et qui tiraillent son attention en tous sens, il n'oublie pas de s'étudier lui-même, il poursuit plus activement que jamais son enquête. Pêle-mêle il jette les notes de santé parmi les notes de voyage. C'est une obsession : il ne se perd pas de vue un seul instant.

Cette même méthode que nous le voyons appliquer ici si rigoureusement à sa santé physique, il est probable qu'il l'a également appliquée à sa santé morale. De proche en proche elle s'est étendue à tout son Moi. Comme de la santé, il a voulu jouir autant que possible des autres « commoditez essentielles » de la vie, la tranquillité d'esprit, la joie, le bien-être. Il s'est étudié sans cesse afin de se connaître et de déterminer les moyens de se les assurer.

Au retour de ce voyage où nous constatons que sa santé fut pour lui un continuel souci, Montaigne occupa la mairie de Bordeaux. Nous pourrions croire que cette fonction l'arracha à ses préoccupations personnelles. Il n'en a rien été. Elle fut même une occasion pour lui de prendre une conscience plus claire des soins dont il prétendait entourer son Moi, et de poser énergiquement les droits de l'individu en face des prétentions perpétuelles du public à empiéter sur eux. Lisez son chapitre *De mesnager sa volonté* (1) vous verrez que sa mairie précisa l'idée de ce qu'il

(1) III, 10.

appelait ses devoirs envers le Moi ; à tout le moins vous vérifierez que, dans ses *Essais*, il n'a guère fait mention d'elle que pour préciser cette idée.

Puis, après la mairie, ce furent les temps atroces dont Montaigne a parlé avec une si poignante émotion. La guerre civile et la peste ravagèrent la Guyenne et le Périgord. L'an 1585, de juin à décembre, nous dit Darnal dans sa *Chronique*, la contagion fut si terrible dans Bordeaux que plus de quatorze mille personnes y périrent. Juin à Décembre, voilà bien les six mois durant lesquels, à ce que nous disent les *Essais*, Montaigne dut servir de guide à sa famille éplorée, chassée de sa demeure par le fléau qui la poursuivait, et qui la traquait de retraite en retraite sans lui permettre de se fixer nulle part. Les domaines de Montaigne restaient en friche ; les paysans chargés de les cultiver mouraient par troupeaux ; on sentait sans cesse la mort à ses côtés. Pour faire face à tant de malheurs, il fallait réunir toutes ses forces intérieures, faire appel à toute sa philosophie. Montaigne devait s'examiner de plus près que jamais, « *s'essayer* », plus que jamais concentrer sur lui-même toutes ses pensées. Les circonstances donc contribuaient à replier sa réflexion sur son Moi et à activer son évolution naturelle. Ces heures néfastes ont compté lourdement dans la vie de Montaigne, et plusieurs fois il revient aux observations qu'il a faites alors.

Le calme rétabli, il rentra dans son château où il semble avoir vécu pendant deux années. Souvent dans sa tour solitaire, où il attachait sa rêverie à son Moi, il composait ce troisième livre des *Essais* tout rempli de son Moi.

Après 1588 il écrira : « Il y a plusieurs années que je n'ay que « moy pour visée à mes pensées, que je ne contrerolle et n'estudie « que moy ; et si j'estudie autre chose, c'est pour soudain le « coucher sur moy, ou en moy, pour mieux dire » (1).

Donc, si nous l'en croyons, Montaigne, autour de 1586 et 1587, vit étrangement concentré et comme ramassé en lui-même. Il ramène toutes ses pensées à lui. C'est la marque distinctive de sa méditation. Il est un égoïste au sens étymologique du mot : sa réflexion se nourrit de sa propre substance. Il a au plus haut degré

(1) II, 6, t. III, p. 68.

le besoin de raisonner sa vie, de la disposer pour la rendre meilleure, c'est-à-dire plus commode, plus harmonieuse et plus heureuse. Il « remasche » ses expériences pour les exploiter plus pleinement, pour descendre plus avant en lui même, pour tirer plus de plaisir de sa richesse, de sa noblesse, de ses heures de santé. L'édition de 1588 est remplie de déclarations comme celles-ci : « Je m'estudie plus qu'autre subject : c'est ma metaphi-« sique, c'est ma phisique » (1). Ou encore : « Je me cultive « et m'augmente de tout mon soing » (2).

C'est bien le mot de culture qui convient en effet : il cultive son Moi avec sa raison, et la chose alors est originale aussi bien que le mot. Sans doute, avant tout c'est à son naturel que Montaigne doit cette disposition particulière : à tout moment de sa vie on retrouverait beaucoup de cet égoïsme intellectuel qui semble s'épanouir plus largement autour de la cinquantaine, exaspéré par l'âge et par la maladie ; mais son naturel a été guidé et formé par tout le travail de l'époque précédente, par le commerce des poètes et de Plutarque qui lui ont appris à se connaître et à se régler.

Et alors, voyez le pli qu'a contracté sa réflexion : « La plus part des esprits », dit-il, « ont besoing de matiere estrangere pour se « desgourdir et exercer ; le mien en a besoing pour se rassoir « plustost et sejourner, vitia otii negotio discutienda sunt : car son « plus laborieux et principal estude, c'est s'estudier à soy... Il a « dequoy esveiller ses facultez par luy mesme : nature luy a donné « comme à tous assez de matiere sienne pour son utilité, et de « subjects propres assez où inventer et juger » (3). Dans la solitude il s'occupe sans cesse « à ramener à soy ses affections et ses pensées, « restreindre et resserrer ses desirs et son soing. » (4).

Ces formules expriment assez fidèlement la réalité. L'étude que Montaigne fait de sa santé dans le *Journal des Voyages* nous invite tout à fait à le croire. Or, si sa pensée s'est ainsi concentrée sur le Moi, si elle vit entièrement à ses dépens, il est tout naturel que les *Essais* soient devenus la peinture du Moi. Le livre et la vie se sont mêlés : « qui touche l'un, touche l'autre ». Nous n'y trouvons plus

(1) III, 13, t. VII, p. 15.
(2) III, 9, t. VI, p. 158.
(3) III, 3, t. V, p. 213.
(4) III, 3, t. V, p. 220.

seulement les *Essais* du jugement de Montaigne, mais, comme il dit quelque part, les « essais de sa vie » (1), c'est-à-dire les expériences que les circonstances l'ont mis à même de faire, expériences auxquelles sa sensibilité et tout son être ont participé, que sa raison a méditées, que son jugement a « contrerollées ».

SECTION II

Formes de la peinture du Moi

V. — Dans ces dispositions d'esprit, quand Montaigne relisait ses *Essais* de 1580, il sentait beaucoup d'entre eux comme étrangers à lui-même. Ils ne répondaient plus à sa conception présente. Et, tout naturellement, en les remaniant, il les a rapprochés quelque peu de sa façon nouvelle. Parfois c'était l'effet d'une volonté réfléchie ; souvent aussi il le faisait sans dessein prémédité, simplement parce qu'il s'abandonnait à la conception dont il était maintenant dominé, et ne voyait aucune utilité à conserver aux anciens chapitres leur caractère primitif.

Nous avons parlé ailleurs des additions très nombreuses que Montaigne empruntait à ses lectures, et, pour faire l'histoire de ses lectures, pour comprendre l'impression qu'elles lui causaient et le genre d'intérêt qu'il y prenait, elles nous ont fourni de précieuses indications. Ce sont les autres qu'il nous faut interroger maintenant les additions qui sont proprement de Montaigne, qui ont jailli spontanément de sa plume pendant qu'il relisait et jugeait son œuvre. Seules elles peuvent nous apprendre l'orientation dans laquelle il voulait diriger ses *Essais*. Son originalité s'y fait voir.

Les additions d'emprunt constituaient un moyen, je dirais presque un peu mécanique pour enfler les *Essais*, et parfois elles ne sont que la rançon de cette manie d'érudition si courante alors et dont Montaigne se défendait moins aisément qu'il ne le prétend. Les autres seules nous montrent le pli et l'allure qu'il voulait donner à son ouvrage, les imperfections qu'il y sentait en le relisant, et les améliorations qu'il jugeait devoir y apporter.

Or, sur cent quatre-vingts additions originales, que nous avons comptées, un tiers environ est formé de réflexions variées qui se

(1) III, 13, t. VII, p. 26.

dispersent en tous sens sur les sujets les plus divers ; mais les deux autres tiers (environ cent dix, pour être exact) se rapportent directement à la peinture du Moi, nous parlent de Montaigne, de ses goûts, de ses expériences et de ses souvenirs, de son caractère et de son jugement. Si l'on songe combien était petite, relativement à l'ensemble, la portion des *Essais* de 1580 consacrée à la peinture du Moi, on sentira que cette proportion était tout à fait inattendue. Visiblement, l'auteur en les revisant n'avait plus de ses *Essais* la conception qu'il s'en faisait lors de leur composition. Presque partout les chapitres de 1580 entraînent sa pensée hors de lui-même, ils éparpillent son observation sur les questions les plus diverses ; lui, au contraire, avec une persistance inlassable, revient sans cesse au Moi, introduit partout le Moi, le mêle à tout ce qu'il aborde. En général, c'était assez facile parce que les *Essais* traitent surtout de questions morales où le Moi a toujours quelque chose à voir, mais même dans les sujets qui l'appelaient le moins, Montaigne trouve moyen de le faire pénétrer. Et notons encore que beaucoup de ces additions toutes personnelles sont très développées, beaucoup plus développées, en moyenne, que ne sont les impersonnelles ; Montaigne s'y abandonne avec une visible prédilection.

Tout naturellement, il est particulièrement à l'aise pour les multiplier dans les derniers essais de la première édition, dans ceux où la peinture du Moi était déjà très résolument entamée. Dans les essais sur *L'institution des enfans*, sur *l'affection des enfans aux peres,* les impressions personnelles, les confidences, les souvenirs jaillissent partout spontanément et s'unissent intimement à la trame de la causerie. Dans l'essai *De la præsomption*, où Montaigne avait dressé pour la première fois un portrait en pied de lui-même, on ne trouve pas moins d'une vingtaine d'additions personnelles. Quelques-unes, il est vrai, sont très courtes : elles précisent un détail de la physionomie ou rectifient un trait ; mais d'autres, en revanche, sont longues, et remettent en pleine lumière toute une partie du portrait qui était restée dans l'ombre (1).

(1) Cf. par exemple II, 17, t IV, p. 230. A un danger... la pointe de ce reproche.
aussi p. 233. Je m'attache... à sa faute.
et p. 238. J'advoue... en conduire l'evenement.

Il est plus significatif encore d'examiner les additions des plus anciens essais, des premiers que Montaigne ait composés. Ceux-là, il le sentait très bien, faisaient tache dans son œuvre. Nous l'avons entendu déjà confesser qu'ils « puaient l'estranger », qu'ils manquaient d'originalité. Ils se singularisaient encore par un autre caractère : le Moi n'y paraissait absolument pas. Ils n'étaient pas à l'unisson avec les derniers, avec ceux où Montaigne avait coulé toute son originalité, ceux qui devaient rester comme les modèles du genre. Ce contraste le gênait : il aurait voulu les « rhabiller » à la nouvelle mode, à tout le moins les rapprocher un peu du type qu'il avait adopté. Partout, on le voit s'efforcer de jeter des confidences personnelles. Il en sème jusque dans les essais les plus objectifs. Prenez un à un tous ceux qui ouvrent le premier livre, dans chacun vous trouverez, au milieu de considérations générales et d'exemples empruntés, une petite phrase, souvent assez mal jointe à l'ensemble, qui vous parlera de Michel deMontaigne : n'en doutez pas, celle-là est une addition de 1588.

Le cinquième essai, par exemple, était intitulé : *Si le chef d'une place assiegee doit sortir pour parlementer*, Montaigne y rappelait plusieurs sièges durant lesquels le chef renfermé dans la place investie était sorti pour parlementer, et, des conséquences fâcheuses qui en avaient résulté pour les assiégés, il concluait que c'était là une pratique dangereuse, et il se demandait s'il n'y avait pas des cas cependant où elle serait recommandable. En 1580, l'essai s'arrêtait là. C'était un essai tout militaire. En 1588, Montaigne ajoute : « Je me fie ayséement à la foy d'aultruy ; mais « mal ayséement le fairoi je, lors que je donrois à juger l'avoir « plustost faict par desespoir et faute de cœur, que par franchise « et fiance de sa loyauté. » L'idée de la confiance dont fait preuve le chef qui se livre ainsi à la foi de ses adversaires, a, tant bien que mal, permis d'accrocher une confidence personnelle. Au reste, elle avait si peu sa place dans le chapitre que Montaigne est obligé de la rejeter à la fin pour ne pas couper son développement.

Dans l'essai *De la tristesse*, il en glisse deux de même genre ; et comme leur place n'est pas mieux marquée, l'une ouvre le chapitre, et l'autre le termine. « Je suis des plus exempts de ceste « passion », dit Montaigne en commençant ; et pour finir « Je « suis peu en prise de ces violentes passions ; j'ay l'apprehension

« naturellement dure, et l'encrouste et espessis tous les jours par « discours ». Ce ne sont là ni l'exposition du sujet ni sa conclusion. Tout le chapitre était objectif, il reste objectif quoique enserré entre ces deux indications personnelles; mais Montaigne n'a pas résisté à la tentation de plaquer là un trait de son caractère. Maintenant que les essais ont pour objet de le peindre, il faut que tout chapitre enseigne quelque chose sur lui.

Poursuivez cette revue : dans chaque chapitre vous rencontrerez maintenant sur la personne de Montaigne à tout le moins une petite phrase timide et comme perdue, semblable à celles que vous venez de lire. Mais quand l'occasion s'y prêtera, au lieu d'une phrase, vous trouverez tout un long développement ; et quand ce long développement s'accrochera, comme il arrive, à une idée de détail, il ouvrira dans le chapitre une digression qui en brisera l'harmonie. C'est le cas qui se produit, par exemple, au quatorzième essai du premier livre *Que le goust des biens et des maux depend de l'opinion que nous en avons*. A propos de cette idée que la richesse, elle aussi, n'est un bien que dans la mesure où notre fantaisie en fait un bien, Montaigne se met à nous conter les diverses manières qu'il a eu de gérer sa fortune, les phases successives par lesquelles il a passé à ce point de vue ; et, sans doute tout le long récit de son expérience est attachant et instructif, mais le lecteur se sent loin de ce plaidoyer stoïcien, très âpre, très serré, qu'il entendait tout à l'heure dans toute la première partie du chapitre, et il sera tout surpris quand ce plaidoyer reprendra quelques lignes avant la fin. L'addition rend un son très différent de celui qu'on entend dans tout le reste du morceau, elle lui est de quinze ans postérieure.

Il est très rare pourtant, en 1588, que nous rencontrions de longues digressions de cette sorte. Dans cette édition, en général, les additions sont assez sobres, elles respectent suffisamment l'ancienne composition et n'y apportent guère de trouble et de confusion. Les longs développements sur le moi que le désir de se peindre dicte à Montaigne, restent le plus souvent assez bien dans l'axe du chapitre ; ils en enrichissent les idées dominantes. Quelquefois l'addition est assez importante pour en changer le caractère sans en changer le sujet, pour le ramener au type nouveau. Lisez, par exemple, l'essai *Des senteurs* dans le texte de 1588.

Montaigne y a attaché tant d'impressions personnelles et des impressions si riches qu'elles emportent la balance de leur côté, et donne une allure toute nouvelle à la composition. Nettement les réflexions très maigres de la première édition sont passées au second plan, on dirait presque que le chapitre a été écrit en vue de l'addition de 1588.

D'autres essais ne sont guère moins profondément transformés par les additions. Celui *Des menteurs* devient surtout une longue dissertation sur la pauvreté de la mémoire de Montaigne, sur les inconvénients et les avantages de cette pauveté, et notamment sur l'impossibilité de mentir où elle le met. En 1580, il n'y avait qu'une courte allusion à cette infirmité du Moi, et tout de suite Montaigne passait : « J'en pourrois faire des contes merveilleus », disait-il ; « mais, pour cette heure, il vaut mieux suivre mon « theme. » En 1588, au contraire, il efface cette phrase et, au lieu de « suivre son theme », cette fois il s'abandonne à parler longuement de lui-même. De même encore les additions aux chapitres 40 du premier livre, 1 et 31 du deuxième en changent passablement le caractère et leur donne une allure assez personnelle.

Tout cela, d'ailleurs, ne rétablit pas du tout l'unité dans l'œuvre de Montaigne, et ne réduit pas tous les *Essais* à la conception de 1588. Pour ramener les plus anciens au ton des derniers, il eût fallu les refaire. Montaigne ne l'a pas entrepris. Il ne s'est pas proposé de les refondre. Simplement il les a relus avec des préoccupations qu'il n'avait pas eu en les composant, avec le souci de parler de lui-même ; et naturellement ce souci a laissé des traces : il a légèrement atténué les dissemblances. Elles restent profondes néanmoins. Si l'édition de 1580 était perdue, et si nous ne connaissions plus que le texte augmenté de 1588, sans nul doute nous verrions beaucoup moins nettement que le Moi ne tenait pour ainsi dire aucune place dans les premiers essais ; nous verrions cependant très bien que sa place était beaucoup moins grande que dans les derniers, et nous sentirions parfaitement que l'inspiration qui a dicté ces premiers essais était très différente de celle que nous trouvons dans le troisième livre.

VI. — Les additions ne permettaient à Montaigne que d'indiquer quelques traits épars : les anciens cadres entravaient son inspira-

tion et limitaient ses confidences. C'est seulement dans les nouveaux essais qu'il a pu réaliser librement et pleinement son dessein de se peindre. Mais la « peinture du Moi » pouvait se faire de bien des manières. Il nous faut examiner comment Montaigne l'a comprise.

La forme qu'on lui donne ordinairement, c'est l'autobiographie. Or jamais Montaigne ne s'est proposé de laisser de lui-même une autobiographie. On lui a reproché quelquefois de n'avoir jamais rien dit de certains événements importants de sa vie : c'est à tort ; jamais il ne nous a promis de nous détailler tout son passé. S'il l'avait fait, son œuvre eût été moins neuve ; il aurait emprunté un cadre vulgaire, très goûté au XVI[e] siècle. Nous lui refuserions ce mérite d'originalité que nous l'avons entendu réclamer.

L'originalité de Montaigne, c'est de peindre moins les actions que la personne morale : « ce ne sont pas mes gestes que j'escris, « a-t-il dit, c'est moy, c'est mon essence (1). » Sa manière propre, c'est de se peindre sans plan préconçu, par pièces décousues, au fur et à mesure de ses réflexions. Il n'a pas cherché à laisser de lui-même un portrait, dont les parties fussent harmonisées entre elles de manière à faire un tout, à déposer dans l'esprit du lecteur une image aux arêtes fermes. Il abandonne sa méditation à son gré, et sa méditation, par une pente qui lui est naturelle, se replie sans cesse sur le Moi ; à quelque objet qu'il l'applique, sans cesse elle revient au même point. Lorsque les imaginations qu'elle lui enfante prennent corps, lorsqu'elles lui paraissent intéressantes, il les « couche dans ses *Essais* ». Toujours elles sont tout imprégnées de sa personne, elles nous parlent de ses goûts, de ses pensées, de mille particularités qui le touchent. Aucun fil ne relie entre elles ces descriptions fragmentaires. Ce sont des coups de crayon successifs qui saisissent une silhouette, un profil, un geste, qui fixent quelques traits du personnage aperçu dans des positions diverses. Montaigne photographie des moments de sa pensée : il reproduit le cours de ses idées, ses inflexions, ses sinuosités. Il est soucieux d'en rendre la mobilité vivante, de ne pas figer son Moi dans une attitude unique, dans une pose de modèle. Son but, c'est de « choi-

(1) II. 6, t. III, p. 69. Cf. encore III, 9, t. VI, p. 119. « Je ne puis tenir registre de « ma vie par mes actions, fortune les met trop bas ; je le tiens par mes fantasies.

« sir et arrester tant de menus airs des agitations (1) » de notre esprit. Il dit encore : « Je me presente debout et couché, le devant « et le derrière, à droitte et à gauche, et en touts mes naturels « plis (2) ».

De la fréquentation des *Essais*, on n'emporte pas une image simple de leur auteur, ni quelques formules claires qui le caractérisent ; on ne retient pas quelques faits essentiels qui aient jalonné son existence et qui en encadrent le cours : aussi bien n'est-ce rien de tout cela que Montaigne a voulu laisser de lui-même. Si le lecteur a pénétré un peu avant dans la connaissance du livre, il a acquis une certaine familiarité avec Montaigne. Il conserve de lui une idée analogue à celles qui nous restent des personnes avec lesquelles nous avons conversé. Il connaît son tour d'esprit, le ton de sa causerie, les saillies de son imagination, ses idées pratiques, d'un mot tout ce que Montaigne appelait « ses humeurs. » Il a l'impression vivante que l'homme laissait aux personnes qui le hantaient. Au moins, c'est cette impression-là que Montaigne prétend lui donner par ses *Essais* :

Son désir a été de rendre le plus fidèlement possible le mouvement de son esprit, le mouvement de sa pensée, de sa sensibilité, de son imagination, et pour y parvenir, il a composé une série de causeries familières, très souples, capables de se plier avec une extrême liberté aux caprices de sa fuyante matière. « Je ne puis « asseurer mon object, disait-il, il va trouble et chancelant d'une « yvresse naturelle. Je le prens en ce point, comme il est en « l'instant que je m'amuse à luy. Je ne peints pas l'estre, je peints « le passage, non un passage d'aage en autre, où, comme dict le « peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en « minute (3) ».

Enregistrer dans toute leur complexité réelle les sensations, les idées, les rêveries du Moi, sans ordre, sans plan préconçu, au hasard des circonstances, voilà le dessein de Montaigne. Mais cette peinture de lui-même se présente sous des formes assez différentes.

Il y a des essais où Montaigne nous exprime des idées bien à

(1) II, 6, t. III, p. 68.
(2) III, 8. t. VI, p. 118.
(3) III, 2, t. V, p. 189.

lui et des idées originales, sur des matières qui ne concernent pas directement le Moi. Le sujet est objectif, il est pris hors de la personne de Montaigne ; mais les réflexions qu'il y joint sont vraiment siennes. Ces essais-là nous font connaître ses opinions, son « jugement » ; est-ce assez pour dire que nous y trouvons la peinture de son Moi ? Je ne le crois pas. A ce compte, il faudrait dire que tout auteur, pour peu qu'il émette quelques idées originales, fait la peinture de son Moi. Au plus peut-on accorder qu'il y a là une peinture de l'intelligence de Montaigne, ce qui n'est qu'une bien petite partie de son Moi. Lorsqu'il nous parle de la curiosité, par exemple (II, 4), je vois bien qu'il a une certaine prudence d'esprit, puisqu'il hésite à formuler des règles générales ; je remarque encore une certaine souplesse dans sa discussion ; mais ce ne sont là que des indications bien vagues sur le Moi de Montaigne, encore ne sont elles là qu'accessoirement, à l'occasion de la leçon qu'il nous donne sur la curiosité. Son but a été de nous donner cette leçon, et non de nous faire connaître les particularités de son esprit. Du Haillant, le compatriote de Montaigne et son contemporain, lorsqu'il écrit l'*Histoire des rois de France*, ne se propose pas de nous faire connaître son Moi, mais bien de nous apprendre l'histoire de son pays ; pourtant, par les jugements qu'il mêle à son récit, il nous renseigne plus sur ses opinions et ses tendances intellectuelles que des essais comme celui *De la curiosité*, ou même celui *De la liberté de conscience*, ne nous documentent sur leur auteur. Tout écrivain, par cela seul qu'il écrit, fait connaître quelque chose de lui. Pour qu'on puisse dire qu'il fait « la peinture du Moi », il faut que son but soit non de nous apprendre des faits ou de nous persuader des idées, mais de se montrer à nous. Il faut que ce soit non son sujet qui l'intéresse, mais ce qu'il y fait voir de sa personne.

Tel n'est pas le cas de Montaigne dans la plupart des essais de cette première catégorie. Il n'est pas du tout détaché des idées qu'il exprime, il cherche même à nous les faire partager. La vérité est que la plupart de ces essais se rencontrent dans l'édition de 1580, qu'ils sont antérieurs au dessein de peindre le Moi, et que si Montaigne n'en avait écrit que de cette sorte il n'aurait pas répété sans cesse « mon but est de me peindre «, ou bien il aurait attribué à ces paroles un sens tout autre que celui qu'il leur donne.

Plus tard, quand des essais très différents de ceux-là eurent été composés, des essais tout débordants de confidences personnelles et tout pleins du Moi, Montaigne put dire que tous, même les impersonnels, servaient à sa peinture. A eux aussi il appliqua sa formule fameuse : « Je suis moy mesme la matiere de mon livre ». En effet, si peu que ce fût, eux aussi montraient quelque chose du Moi. Ils ajoutaient quelques traits au portrait. Ils le complétaient. Et puisque désormais l'intérêt principal du livre était passé dans ce portrait, en eux aussi on était tenté de chercher plutôt ce portrait qu'autre chose ; on y lut souvent plutôt ce qu'ils laissaient voir de la personne de Montaigne que ce qu'ils enseignaient sur les choses. Montaigne, à tout le moins, demanda qu'on les regardât de ce biais.

Le désir de tout ramener à son dessein présent et de mettre une unité d'intérêt dans son livre ne fut d'ailleurs pas son unique mobile. Tous les livres qui se publiaient autour de lui étaient des livres d'érudition, ou avaient des prétentions à l'érudition. Montaigne n'était pas un savant : il se piquait plus de jugement que de mémoire. Il eut peur que son livre ne parût pas suffisamment garni de science, et cette crainte lui fit prévenir la critique qu'il redoutait. Ne me reprochez pas de manquer de savoir, disait-il ; ce n'est pas ce que je vous offre : vous ne trouverez ici que mes impressions. Je ne dis pas ce qui est à croire, mais ce que je pense. Cette « rapsodie » n'a d'autre intérêt que de faire connaître ma pensée. Il écrivait vers 1579 : « Qui sera en cherche de science, si la « cherche où elle se loge : il n'est rien de quoy je face moins de « profession. Ce sont icy mes fantasies, par lesquelles je ne tasche « point à donner à connoistre les choses, mais moy... Je ne pleuvy « aucune certitude, si ce n'est de faire connoistre ce que je pense, « et jusques à quel poinct monte, pour cette heure, la connois- « sance que j'ay de ce dequoy je traitte. Qu'on ne s'attende point « aux choses dequoy je parle, mais à ma façon d'en parler et à la « creance que j'en ay » (1).

On ne peut s'exprimer plus clairement : ce n'est pas de la science qu'on trouve ici, ce sont les opinions de Montaigne ; c'est par conséquent à Montaigne qu'il faut donner toute son attention,

(1) II, 10, t. III, p. 118.

non à ses sujets. C'est Montaigne que nous apprenons à y connaître, ce ne sont pas les matières qu'il traite. Tout autant que son peu d'érudition dans un temps de pédantisme, sa défiance prudente envers ses propres idées, sa coquetterie d'originalité, sa timidité d'auteur qui n'a pas affronté le public, engageaient Montaigne à faire ces réserves modestes.

C'est sans doute par des considérations de cette sorte que, si on l'eût interrogé, Montaigne aurait expliqué qu'un essai comme celui *De la liberté de conscience* servait à le peindre. Il eût dit que cette apologie de Julien l'Apostat qui en constitue la substance, ne représentait que son jugement à lui, un jugement tout subjectif; qu'il n'avait pas la science de décider des véritables intentions de cet empereur, que son opinion était singulière en cette matière et partant douteuse, que par conséquent l'intérêt de son essai était moins d'enseigner ce que fut Julien que de montrer l'indépendance d'esprit de Montaigne et sa méthode de jugement. Peut-être eût-il parlé de la sorte; et pourtant il est certain qu'en défendant Julien, Montaigne était pénétré de son sujet, et qu'il tenait à faire passer en nous sa conviction. Donc, il est vrai que les essais de cette sorte contribuent à la peinture de Montaigne, mais ils n'ont pas été composés pour le peindre. Ils nous font connaître quelque chose de lui, mais leur objet n'était pas de nous le faire connaître. La formule « je ne fais que me « peindre », peut s'appliquer à eux, mais elle n'a pas présidé à leur élaboration; elle n'est qu'un jugement porté sur eux. Elle ne désigne pas le but à atteindre. Un jour viendra où elle désignera le but à atteindre, et alors elle prendra une bien autre valeur.

De plus en plus, en effet, les *Essais* se chargèrent d'impressions et d'expériences personnelles; ils glissèrent de plus en plus souvent sur le domaine privé de Montaigne; la vie propre du Moi les pénétra de plus en plus; le ton de la dissertation fit place au ton de la causerie familière. Dès lors, ils se trouvèrent répondre parfaitement à la formule de Montaigne; il pouvait dire désormais : mon but est de me peindre. Quelquefois alors le sujet reste objectif, mais il est pratique, et il intéresse de si près Montaigne que le Moi s'immisce dedans à tout instant, les souvenirs personnels et les impressions subjectives abondent. C'est le cas, par exemple, pour le chapitre intitulé : *De l'affection des peres aux enfans*

Quelquefois, au contraire, le thème à développer est pris directement dans le Moi. L'essai commentera une des actions de Montaigne, une de ses opinions sur lui-même, une de ses manières d'être : le chapitre *De mesnager sa volonté*, par exemple, est un jugement sur sa mairie, et le chapitre *Du repentir* commente un de ses propos habituels. La vie du Moi se mêle encore plus aisément à ces chapitres qu'aux précédents, on le devine. Au reste, que nous ayons à faire à l'un ou à l'autre de ces deux types, il importe assez peu. Pourvu que tout le cours de la dissertation soit imprégné du Moi de Montaigne, il y a peinture du Moi, réellement et consciemment.

Pourtant, là encore Montaigne a exprimé deux conceptions différentes. Quelquefois il a déclaré que cette peinture était destinée uniquement à ses parents et à ses amis. Il s'agissait de tracer dans son livre un portrait fidèle de ses « humeurs », afin que, lui mort, ils eussent où retrouver son image. C'est la conception qui s'exprime dans la préface : « Je ne me suis », dit Montaigne au lecteur, « proposé dans ce livre nulle fin que domestique et « privée ; je n'y ay eu nulle consideration de ton service... je l'ay « voué à la commodité particuliere de mes parens et amis : à ce « que m'ayans perdu (ce qu'ils ont à faire bien tost) ilz y puissent « retrouver aucuns traitz de mes conditions et humeurs, et que, « par ce moien, ils nourrissent plus entiere et plus vifve la « cognoissance qu'ilz ont eu de moy ». L'entrée en matière de l'essai *Du desmentir* n'est pas moins nette. Il faut la relire entièrement. Par un critique supposé, Montaigne se fait adresser ce reproche que son dessein n'est pas raisonnable, qu'il est permis seulement aux grands hommes, à ceux qui ont exécuté des actions d'éclat, de se peindre eux-mêmes. Et à cette objection voici sa réplique : « Non recito cuiquam, nisi amicis, idque rogatus... « Je ne dresse pas icy une statue à planter au carrefour d'une ville « ou d'une eglise, ou place publique : c'est pour la cacher au coin « d'une librairie, et pour en amuser quelqu'un qui ait particulier « interest à ma connoissance : un voisin, un parent, un amy, qui « prendra plaisir à me racointer et repratiquer en cett' image... « Quel contentement me seroit ce d'ouir ainsi quelqu'un qui me « recitast les meurs, la forme, les conditions et les fortunes de « mes ancestres! Combien j'y serois attentif!... Tout le commerce

« que j'ay en cecy avec le publicq, c'est que j'ay esté contraint « d'emprunter les utils de son escripture, pour estre plus sou- « daine et plus aisée ; il m'a fallu jetter en moule cette image pour « m'exempter la peine d'en faire faire plusieurs extraits à la « main » (1).

Cette idée-là risquait d'entraîner Montaigne dans une route dangereuse : elle l'engageait à se représenter par ses traits les plus particuliers, parce que ce sont les plus caractéristiques. Elle le poussait à noter ce qu'il avait en lui de plus singulier, à s'attarder aux menus détails, à ces riens qui intéressent les amis et l'entourage de chacun de nous, mais qui sont sans valeur pour l'étranger. « Si j'eusse esté, dit encore Montaigne, parmy ces nations qu'on dit « vivre encore sous la douce liberté des premières loix de nature .. « je m'y feusse tres-volontiers peint tout entier et tout nud » (2). Nous ne demandons pas du tout à Montaigne de ne nous épargner aucun détail, ni de se montrer à nous « tout nud » ; nous demandons, au contraire, qu'il choisisse en lui-même pour nous les montrer les traits capables de nous intéresser. Encore qu'il y ait apporté de la réserve, il ne s'est que trop abandonné à nous conter des détails oiseux, quelquefois polissons, quelquefois simplement inutiles, qui n'ajoutent rien à son œuvre.

Cette conception dangereuse, c'est celle qu'il exprime surtout en 1580. Les morceaux que nous venons de citer sont tous empruntés à la première édition. Je ne veux pas prétendre du tout, d'ailleurs, que, jusqu'en 1580, Montaigne n'ait écrit que pour ses parents et ses amis, et quoi qu'il en dise, ce n'est pas, bien entendu, pour éviter à des copistes la peine de reproduire son manuscrit qu'il l'a fait imprimer ; certainement il avait dépassé ce point de vue. Mais c'est seulement après 1580, dans l'édition de 1588, qu'il a défini l'autre conception, celle qui l'invite à peindre en lui de préférence non pas ce qu'il y a de plus particulier mais ce qu'il y a de plus humain, non pas ce qui n'intéresse que les parents et les amis, mais ce qui touche tous les hommes, la conception enfin qui seule exprime toute l'originalité et toute la fécondité de son dessein. C'est alors seulement qu'elle a été claire

(1) II, 18, t. IV, p. 264.
(2) Préface.

dans son esprit, et cela marque un progrès tout à fait capital à noter.

Écoutez maintenant sa nouvelle réponse à l'objection de tout à l'heure. « Je propose », dit-il, « une vie basse et sans lustre ; c'est « tout un : on attache aussi bien toute la philosophie morale à une « vie populaire et privée que à une vie de plus riche estoffe ; chaque « homme porte la forme entière de l'humaine condition » (1). Si vous lui reprochez maintenant que sa vie ne contient aucun acte d'éclat, il ne cherche plus d'excuses et de faux-fuyants ; il ne vous répond plus qu'il n'espère pas vous intéresser, que seuls ceux qui le connaissent peuvent prendre plaisir à son livre. Il a maintenant très bien compris la portée de son projet, qu'il n'avait d'abord que confusément sentie. Il vous dira que, pour raisonner de questions morales, sa vie en vaut une autre. Si vous ne vous y intéressez pas, c'est vous qui êtes en faute, et non lui. Pour étudier l'homme, les vies les plus ordinaires, les plus vulgaires, sont aussi fécondes d'enseignements que les vies les plus singulières. « La vie de Cæsar », dit-il, « n'a poinct plus d'exemple que la nostre pour nous : et « emperiere et populaire, c'est tousjours une vie que tous accidents « humains regardent » (2). Peut-être même une vie est-elle d'autant plus intéressante à étudier qu'elle est plus commune, plus elle ressemble à la nôtre, plus elle l'éclaire à nos propres yeux, plus elle nous aide à nous connaître nous mêmes. Pour la plupart, les questions pratiques qui se posent devant l'esprit de Montaigne sont aussi celles qui se posent devant l'esprit de ses semblables ; les doutes qui l'arrêtent peuvent les arrêter aussi ; ils sont assaillis des passions qui l'assaillent.

Toute la philosophie morale peut se greffer sur son Moi : il suffit qu'il soit philosophe, et une réflexion morale d'une valeur universelle fleurira sur chacun de ses actes. Toute sa vie se doublera d'une méditation philosopique qui projettera dans l'universel ses accidents particuliers. Il vit la vie des autres en même temps que sa vie propre. » Chaque homme porte la forme entiere de « l'humaine condition ». Le Moi de Montaigne est intéressant pour tous les lecteurs, parce qu'ils se retrouvent en lui. Puisque

(1) III, 2, t. V, p. 190.
(2) III. 13, t. VII, p. 17.

l'intérêt de sa peinture est de permettre aux autres de se mirer en lui, ce qu'il cherchera à nous montrer dans son Moi, c'est surtout ce par quoi il est homme, ce qui intéresse tous les hommes ; les détails trop individuels, il les laissera tomber, ou, tout au moins, il les saisira par ce qu'ils ont de plus général. En même temps que Montaigne il peindre l'homme. Tout en restant parfaitement individuel, son portrait nous montrera l'universel.

Nulle part dans l'édition de 1588, ni dans les notes qui préparent celle de 1595, Montaigne n'a repris l'ancienne conception, celle d'*Essais* écrits pour ses seuls parents. Il n'en est plus question. Maintenant, au contraire, il est tout occupé à nous montrer le profit que tous les hommes peuvent tirer de sa peinture. Nous verrons plus tard comment il conçoit cette utilisation de l'expérience d'autrui ; retenons pour l'instant l'universalité à laquelle son œuvre prétend.

VII. — Expression des idées de Montaigne, — expression de son individualité complète et spécialement en ce qu'elle a de plus individuel par ses traits les plus singuliers, par ceux qui intéressent seulement ses parents et ses amis, — expression de son individualité en ce qu'elle a de plus humain et en ce qui touche tous les hommes, voilà donc les trois conceptions de la peinture du Moi que nous avons vues passer dans les *Essais*. Inutile de dire qu'elles ne s'excluent pas l'une l'autre : au contraire, dans la pratique, elles se pénètrent souvent. Il est peu d'essais dont on puisse dire qu'ils répondent à l'une de ces formules à l'exclusion des deux autres. Ce sont plutôt trois pôles entre lesquels oscille la pensée de Montaigne, trois tendances qui, suivant les essais et suivant les époques, se manifestent plus ou moins fortement. La première, sous sa forme absolue, participe à peine de la peinture du Moi ; elle y contribue de plus en plus à mesure qu'elle se rapproche davantage des deux autres et qu'elle se laisse plus pénétrer par elles. La seconde risquait d'égarer Montaigne dans les minuties insignifiantes et de condamner son livre à l'insuccès. La dernière a fait la grande originalité des *Essais*, et a assuré leur succès au XVIIe siècle et jusqu'à nos jours.

Or, nous avons vu que les deux premières conceptions sont exposées surtout en 1580, alors que Montaigne n'a pas encore une

conscience très claire de sa véritable originalité. La troisième n'est dégagée pleinement que dans l'édition de 1588. Aussi est ce surtout dans les essais composés entre 1586 et 1588 qu'elle a été appliquée. Le troisième livre en marque le triomphe complet.

Ce n'est pas que, même alors, Montaigne comprime sa fantaisie pour s'assujettir à une formule d'art, qu'il s'interdise les sujets qui ne lui donnent pas l'occasion de réaliser cette conception : Montaigne ne s'interdit rien ; il s'abandonne au caprice de sa méditation. Mais tout imprégnée qu'elle est maintenent de sa conception nouvelle, sa méditation produit le plus souvent des rêveries qui la réalisent ; elle le conduit vers les sujets qui lui donneront occasion de peindre son Moi dans ses caractères les plus humains.

Dans les treize essais qui remplissent le troisième livre, incontestablement on trouve encore des traces des deux premières conceptions. Elles ne sont pas très nombreuses, et ne troublent pas l'exécution du dessein principal.

Des chapitres comme ceux *Des coches* (III, 6) ou *De la grandeur* (III, 7), prennent leur sujet hors de la personne de Montaigne. Le premier résume l'impression que lui ont laissée quelques lectures par hasard associées. Le second prend occasion de deux pamphlets écossais sur la royauté pour nous donner un bouquet d'idées sur la conduite des rois. Ce sont là, sans doute, des thèmes qui ne touchent pas spécialement Montaigne. Voyez cependant la manière dont il les traite : sans cesse il y mêle des éléments très personnels. Dans le chapitre *De la grandeur*, Montaigne parle d'abondance. Il se dégage tout à fait des livres qui l'ont mis en verve (1) : vérification faite, les idées qu'il exprime ne viennent pas d'eux ; elles sont siennes. Et dans ce flux de causerie toute personnelle, il glisse, à tout moment à nous parler de ses goûts, de ses désirs, de ses impressions. Tout le début du chapitre *Des coches* est bien significatif à ce point de vue : c'est une expérience personnelle qui l'a engagé dans le sujet. Plutarque explique par la peur le mal de mer et les nausées que certaines personnes éprouvent en coche et en litière ; pour être lui-même sujet à ces malaises, Montaigne sait pertinemment que son explication n'est pas bonne ; il la

(1) Cf. t. I, p. 79 et 89, les Lectures de Montaigne aux noms de Blackwood, et de Buchanan.

combat par le récit de ses propres sensations; et le voilà qui s'abandonne à des digressions sur lui-même, sur le degré de crainte qu'il peut éprouver. sur la manière dont il reçoit le choc des passions, etc. Écoutez un peu cette analyse de ses impressions :
« Je puis souffrir... plus aiséement une agitation rude sur l'eau,
« d'où se produict la peur, que le mouvement qui se sent en
« temps calme. Par cette legere secousse que les avirons donnent,
« desrobant le vaisseau sous nous, je me sens brouiller, je ne sçay
« comment, la teste et l'estomac, comme je ne puis souffrir soubs
« moy un siege tremblant. Quand la voile ou le cours de l'eau
« nous emporte esgalement ou qu'on nous toue, cette agitation
« unie ne me blesse aucunement : c'est un remuement interrompu
« qui m'offense, et plus quand il est languissant. Je ne sçaurois
« autrement peindre sa forme » (1).

C'est ainsi que, même dans les sujets les plus objectifs, Montaigne laisse librement déborder son Moi chaque fois que l'occasion s'en offre. Même ceux-là servent maintenant beaucoup à sa peinture. Lisez le premier essai, *De l'honneste et de l'utile :* le thème est fourni par quelques exemples de Tacite; et néanmoins la personne de Montaigne emplit tout l'essai, la dissertation roule d'un bout à l'autre sur son attitude dans les troubles civils.

Le Moi donc est partout, et la peinture de ses particularités individuelles n'est pas trop encombrante. Il est vrai qu'il y a quelques indiscrétions. Il nous importait assez peu de savoir que Montaigne n'aime guère les salades, qu'il est friand de melons, que son père n'appréciait pas les sauces. Le chapitre *De l'experience* est peut-être un peu bavard de singularités de cette importance. Lorsqu'elles viennent à l'appui de quelque idée, fort bien ; elles empruntent de cette idée une valeur générale ; mais un passage comme celui-ci disparaîtrait sans grand inconvénient :

« J'ayme à coucher dur et seul, voire sans femme, à la royalle,
« un peu bien couvert. On ne bassine jamais mon lit ; mais depuis
« la vieillesse on me donne quand j'en ay besoing, des draps à
« eschauffer les pieds et l'estomach... Je me tiens debout tout le
« long d'un jour, et ne m'ennuye point à me promener ; mais sur
« le pavé je ne puis aller qu'à cheval ; à pied je me crotte jusqu'aux

(1) III, 6, t. VI, p. 46.

« fesses, et les petites gens sont subjets par ces ruës à estre choquez « à faute d'apparence. J'ayme à me reposer soit couché soit assis, « les jambes autant ou plus hautes que le siege » (1).

On comprend combien, rempli de confessions de cet intérêt, son livre eût été insipide. Heureusement ce ne sont là que des taches exceptionnelles. Presque d'un bout à l'autre, à travers ces treize chapitres, c'est un Moi bien autrement attachant que nous rencontrons. Il nous prend aux premières pages, et nous conduit jusqu'aux dernières presque sans défaillance. Jusqu'à la fin il se maintient au plein cœur des grandes questions morales. Il nous promène à travers les grands problèmes de la vie pratique qu'il passe en revue à tour de rôle. Le troisième livre des essais est un très ample tableau de la vie humaine.

Au premier chapitre, *De l'utile et de l'honneste*, Montaigne examine les rapports de la morale et de la politique. Au second, *Du repentir*, il sonde les fondements de la morale et tâche d'analyser l'essence du fait de conscience. Au troisième, *De trois commerces*, il étudie la vie de société, et c'est un sujet qu'il reprendra au huitième, *De l'art de conferer*, pour le creuser sur un point spécial, la question de la conversation. Le quatrième, *De la diversion,* examine le mécanisme de la pensée afin de découvrir le meilleur procédé pour purger les passions de l'âme ; c'est toute une méthode de thérapeutique morale qu'il y présente. Le cinquième essai, *Sur des vers de Virgile*, traite de l'amour et du mariage. Au neuvième, *De la vanité*, nous trouvons liées entre elles par l'idée de la vanité humaine toute une série de questions essentielles : économie domestique, rapports de la science et de la politique, rapports de la philosophie et de la nature, nécessité de nous connaître nous-mêmes. Le dixième, *De mesnager sa volonté*, examine la conduite à tenir dans les charges publiques et affirme les droits de l'individu à côté des devoirs qui l'obligent envers la société. Le onzième, *Des boiteux*, revient au problème de la connaissance déjà étudié dans l'*Apologie de R. Sebond*, et il l'aborde avec une préoccupation morale, celle de déterminer le degré de certitude que la justice peut acquérir dans les crimes de sorcellerie et la légitimité des tortures qu'elle inflige. Le douzième, *De la*

(1) III, 13, t. VII, p. 56 à 57.

physionomie, traite de l'utilité de la philosophie pour l'amélioration de la vie. Le treizième enfin, *De l'experience*, étudie l'application à notre usage particulier des exemples que nous fournissent les vies de nos semblables et traite de la méthode de la science morale.

Les questions vitales de la morale humaine sont ici représentées pour la plupart. A parcourir cette table des matières, on peut craindre de se trouver en présence d'un cours de philosophie. Rien, au contraire, n'est moins abstrait que ces essais. J'ai dit que c'est le Moi de Montaigne qui nous conduit à travers tous ces problèmes. Sans cesse un personnage en chair et en os passe derrière les lignes; il anime tout de sa présence. Jamais une question n'est soulevée sans motifs concrets; toujours les circonstances de la vie de Montaigne y sont mêlées. Le cas vivant qui suscite la méditation de l'auteur est mis en scène avec cette méditation elle-même; les difficultés, les doutes, les assurances, les angoisses de Montaigne animent et vivifient son exposition. Les arguments pour et contre ne sont pas déduits à la manière de l'école, en même temps que des arguments, ce sont les hésitations réelles de Montaigne au moment de l'action, les flux et reflux de ses inquiétudes, les discussions auxquelles elles ont donné lieu. En même temps qu'il traite des rapports de la morale et de la politique, nous le voyons agir au milieu des dissensions de son temps; nous constatons sa modération, sa prudence, ses scrupules; il négocie devant nous entre les chefs des partis, nous l'entendons juger ses contemporains et leur zèle hypocrite. S'il traite de la conduite à tenir dans les charges publiques, c'est parce qu'il vient d'être maire de Bordeaux. On cause de sa mairie, on en discute les mérites et les défauts. Lui nous raconte comment la chose s'est passée, il nous explique la règle de conduite qu'il s'y est proposée. On entend les critiques de ses adversaires, les sarcasmes par lesquels Montaigne leur répond et se rit de leurs prétentions.

Et tout cela constamment, sans effort, par un mouvement naturel de sa pensée de philosophe, se généralise tout en demeurant individuel, et, tout en restant l'affaire propre de Montaigne, intéresse tous les lecteurs comme leur affaire particulière. Le mélange intime du Moi de Montaigne et de sa philosophie, voilà l'originalité singulière de ce troisième livre. Sa philosophie se

greffe sur ses expériences ; elle en est, en quelque sorte, l'expression en termes généraux. Sa vie et sa philosophie ne sont qu'une même réalité qui se présente à nos yeux sous deux faces : une face nous montre le cas individuel, l'autre sa réfraction spontanée dans l'universel.

SECTION III

Transformation que la peinture du Moi détermine dans l'Essai

VIII. — Au point de vue esthétique, le grand mérite d'une pareille conception, c'est de porter partout le mouvement et la vie. Au lieu des petites dissertations très sèches et des sermons stoïciens par lesquels Montaigne avait débuté, nous avons maintenant de vastes tableaux qui débordent de sensations, d'impressions, de sentiments. Tout y est vivant, parce que le Moi a tout envahi, qu'il a apporté partout sa vie propre, parce que partout bat un cœur humain troublé des doutes, des inquiétudes, des malheurs, des joies qui agitent l'existence humaine. Ce livre de philosophie a parfois toute l'animation d'un roman.

Trois éléments entraient dans la composition d'un essai : des réflexions pratiques, des citations et des exemples empruntés, des expériences et des impressions personnelles. Ce sont bien les trois mêmes éléments que nous retrouvons encore maintenant, mais la part de chacun d'eux est très différente de ce qu'elle était autrefois. Les proportions du mélange sont tout à fait changées.

Autrefois, tout gravitait autour des éléments empruntés. Les citations et les exemples, en se groupant entre eux, formaient la trame même de l'essai. Les réflexions morales en dépendaient étroitement, et souvent elle manquaient d'intérêt comme d'originalité. La part des éléments personnels était à peu près nulle.

Au contraire, maintenant, ce sont les expériences et les impressions du Moi qui occupent le premier plan, ils constituent les matériaux essentiels de la construction. Les réflexions morales, désormais originales, y sont étroitement mêlées : elles reflètent la sensibilité de Montaigne et tirent des conclusions de ses expériences vivantes. Ce sont les éléments empruntés, nombreux

encore, qui sont maintenant accessoires. L'axe de l'essai est changé en quelque sorte, et la transformation est si profonde, qu'on peut presque dire que nous sommes en face d'un genre littéraire nouveau.

Désormais, puisque son but est de se peindre, le livre dans lequel Montaigne doit puiser son inspiration, c'est celui qu'il appelle « le grand livre de nature » ; c'est en lui-même qu'il lui faut lire, et qu'il doit choisir ce qui peut intéresser le public. Son affaire n'est plus de cueillir dans les ouvrages des anciens et de trier de belles sentences et de beaux exemples, d'en faire un bouquet dont le fil seul serait de lui (1). Son but est d'arrêter dans son cœur et dans son cerveau les impressions et les idées qui passent sans cesse, de les analyser, de choisir les plus intéressantes et de les ajuster entre elles, de manière à former un portrait qui conserve toute la vie de l'original. C'est donc de lui-même que doit jaillir maintenant un essai ; ce doit être un « flux de « caquet » (2), comme il dit quelque part, et plus ce flux coulera directement de lui, plus il aura chance de conserver de vie et d'animation, plus les impressions dont il est chargé resteront fraîches et entières.

L'idéal que Montaigne exprime, s'il n'a pas le courage de le réaliser pleinement, c'est au moment où l'on compose, d'écarter tous ses livres. On pourrait les rappeler ensuite, leur demander quelques ornements qu'on ajouterait après coup, mais pendant l'élaboration première, ils risquent d'alourdir et d'altérer notre peinture, d'y jeter des éléments morts ou artificiels. « Quand j'escris, « dit Montaigne, je me passe bien de la compagnie et souvenance « des livres, de peur qu'ils n'interrompent ma forme » (3). Il va plus loin : lorsqu'il se relit, il ne corrige pas dans ses essais les défauts qui sont ceux de sa personne ; il ne corrige pas un gasconisme s'il l'emploie ordinairement en conversation, il laisse un « discours paradoxe » qui répond à sa manière habituelle. « Pour « ce mien dessein », dit il encore, « il me vient aussi à propos « d'escrire chez moy, en pays sauvage, où personne ne m'ayde ny

(1) Cf. III, 12, t. VI, p. 299.
(2) III, 5, t. VI, p. 41.
(3) III, 5, t. VI, p. 5.

« me releve, où je ne hante communéement homme qui entende le « latin de son patenostre, et de françois un peu moins. Je l'eusse « faict meilleur ailleurs, mais l'ouvrage eust esté moins mien ; et « sa fin principale et perfection c'est d'estre exactement mien » (1). Montaigne ici se moque un peu de son lecteur, il n'en faut pas douter ; mais enfin, ses exagérations mêmes révèlent bien ses tendances nouvelles. Dans cette prétention de sauvegarder jalousement son originalité intacte, on sent le souci de peindre son portrait avec une absolue fidélité, de lui conserver toute la vie qui en est la valeur esthétique, de ne pas en effacer les taches qui individualisent et qui animent. Il y a chez Montaigne beaucoup des préoccupations de l'artiste réaliste. Il y a surtout ce besoin obsédant d'approcher toujours de plus près le réel, de vouloir en montrer toujours quelque chose de plus, cette inquiétude de ne le sentir jamais suffisamment exprimé.

Les emprunts désormais (car tout auteur du XVI[e] siècle se charge des dépouilles de l'antiquité), s'insèreront après coup dans le texte en additions beaucoup plus que dans la composition primitive. En tous cas, aussi bien lors de la composition primitive que dans les additions, ils se subordonneront en général aux idées et aux sentiments personnels. Leur rôle sera de mettre en valeur ces éléments personnels et de compléter leur expression. Les exemples sont merveilleusement propres à donner une forme concrète à une idée, à l'extérioriser en quelque sorte. Montaigne, nous faisant des confidences sur l'infirmité de sa mémoire, nous conte quelque part qu'elle s'est empirée jusqu'à ne plus lui permettre de parler en public. Il a beau préparer sa harangue, le moment venu il ne la retrouve plus, il s'embrouille ; les bribes décousues qui lui restent de sa préparation le troublent plus qu'elles ne le servent. Pour nous faire mieux comprendre son cas, il nous rapporte l'histoire de Lyncestez qu'il a lue chez Quinte-Curce. Lyncestez, accusé de conspiration contre Alexandre, avait été tenu longtemps en prison ; il y avait eu tout loisir de préparer sa défense. Néanmoins, lorsqu'on l'amena devant l'armée pour se justifier, il ne put prononcer une parole. Tout le monde vit dans son silence un aveu de culpabilité, et Montaigne s'indigne contre

(1) III, 5, t. VI, p. 6.

les soldats qui le condamnèrent sur cette seule preuve, et l'exécutèrent sur le champ. Il luttait avec sa mémoire, s'écrie t-il, et il ajoute : « je ne lis jamais son histoire, que je ne m'en offence d'un « ressentiment propre et naturel » (1). C'est son cas que nous voyons ici et l'aventure tragique de Lyncestez nous le fait mieux comprendre.

Les citations des poètes, elles aussi, lui rendent le service d'exprimer certaines impressions plus fortement qu'il ne serait capable de le faire à lui seul. On le voit quelquefois chercher l'expression frappante, l'expression « qui fiert », et qui seule épuisera son impression. Quand il nous rapporte combien, au fort des troubles civils, sa modération l'exposait à la calomnie, combien tous les partis se le renvoyaient de l'un à l'autre, il essaie successivement plusieurs expressions : « Je fus pelaudé à « toutes mains : au Gibelin j'estois Guelphe, au Guelphe, Gibe- « lin » (2) : il ne trouve pas celle qui le satisferait pleinement. Il a sur le bout de la langue un vers latin qu'il ne peut pas retrouver : « Quelqu'un de mes poètes dict bien cela, mais je ne sçay où « c'est ». Son regret de ne pas retrouver sa citation est plus significatif pour nous que n'eût été sa citation elle-même. Il la voudrait pour tenir une heureuse et plus complète expression de son sentiment.

Mais les citations et les exemples n'ont pas seulement une valeur d'expression ; ils ont encore une grande force d'évocation. Enrichir l'expression d'une idée, c'est déjà presque enrichir l'idée elle même. Citations et exemples aident Montaigne à analyser ses propres impressions et ses propres idées, à y découvrir des recoins qui lui avaient d'abord échappé. Souvent même ils les suscitent de toutes pièces et font passer dans le plein jour de la conscience, de manière à permettre de les exploiter, des éléments personnels qui restaient ensevelis dans la subconscience. Une addition nous montrera bien cela, parce qu'une addition isole le fait et permet par conséquent de l'analyser plus commodément.

Dans son chapitre *De la cruauté* Montaigne avait parlé de sa bonté pour les animaux. Entre 1580 et 1588 il lit dans un de ses

(1) III, 9, t. IV, p. 147.
(2) III, 12, t. VI, p. 280.

livres que Pythagore était si compatissant pour les bêtes qu'il en achetait aux pêcheurs et aux chasseurs à seule fin de leur rendre la liberté. Ce détail rappelle à Montaigne que, si lui-même ne va pas jusqu'à payer la rançon des animaux captifs, au moins il lâche toujours ceux qu'il prend vivants. Et dans son essai *De la cruauté* il insère la note que voici : « Je ne prens guiere beste en vie à qui « je ne redonne les champs. Pythagoras les achetoit des pescheurs « et des oyseleurs pour en faire autant » (1). Un exemple livresque lui a remis en mémoire un trait de son propre caractère qui lui permet de compléter la peinture du Moi.

Ainsi le rôle principal des citations et des exemples maintenant c'est de susciter et d'enrichir les éléments personnels, ceux qui constituent désormais la trame de l'essai et qui en font une œuvre d'art. Bien entendu, je ne veux pas dire qu'il n'y ait plus de ces emprunts qu'on peut appeler des emprunts d'ostentation. Un homme ne rompt pas si radicalement avec des habitudes qui sont celles de tout son siècle, et qui ont été les siennes propres pendant longtemps. Il y a, même dans le troisième livre, des emprunts qui sont là pour faire nombre et pour montrer l'érudition de Montaigne, il y en a beaucoup plus encore dans les additions aux deux premiers livres, et c'est par additions surtout que ceux-là s'entassent dans les *Essais*, car nous verrons Montaigne s'en charger considérablement après 1588. Il est très certain, malgré cela, que, en 1588, Montaigne a formulé une conception très originale de l'essai que son but est d'écrire une œuvre très personnelle et qu'il a réalisé ce but.

Ses emprunts ne le « couvrent » plus, ne le « cachent » plus, comme il dit ; d'une façon générale ils se subordonnent à sa peinture et la servent. Son texte roule encore des phrases copiées dans ses livres, mais ces phrases ne dirigent plus le développement, elles sont en général docilement soumises à un mouvement qui les emporte et qui vient entièrement de l'inspiration personnelle. Montaigne l'a très bien dit : ses emprunts ont pour fonction de « rehausser », et de « secourir » son invention. Les chapitres où Montaigne a fait la peinture de son Moi répondent tout à fait à ce jugement. Les impressions, les sensations, les idées du Moi

(1) II, 11, t. III, p. 165

encore toutes chargées de ses impressions et de ses sensations portent partout une vie intense, et les emprunts livresque ont surtout pour office de les évoquer et de compléter leur expression.

Mais les impressions sont liées entre elles par des associations multiples, par des attaches secrètes en nombre infini. Elles s'appellent les unes les autres avec une étrange facilité. Il suffit d'en tenir une, elle en entraîne une autre après elle, celle-ci en amène une troisième, et c'est un chapelet qui n'a plus de fin. Aussi, en même temps que la vie, la peinture du Moi apporta l'abondance dans l'essai, il s'allonge considérablement. Quand Montaigne eut à parler de lui-même, il devint causant, presque bavard. Il connaissait son Moi mieux qu'aucun auteur ne possède son sujet, il en était le maître. Qu'importait l'occasion qui lui mettait la plume aux doigts. Vite, il en venait à parler de lui-même, et les impressions, les souvenirs, les idées, les réflexions allaient leur train, s'appelant les unes les autres. « Tout argument », disait-il en 1588, « m'est egallement fertille. Je les prens sur une « mouche..... Je commence par celle qu'il me plaira, car les « matieres se tiennent toutes enchaisnées les unes aux autres (1) ». Il n'est que de tenir le bout du fil : on en dévide ensuite autant que l'on veut. « Qui ne voit pas, dit-il encore à la même époque, « que j'ay pris une route par laquelle sans cesse et sans travail « j'iray tant qu'il y aura d'ancre et de papier au monde (2) ».

On sait combien étaient maigres pour la plupart les premiers essais, ceux de 1572. Les plus longs d'entre eux paraîtraient tout à fait courts s'ils étaient reportés au troisième livre. Quelques chiffres permettront de se rendre compte de l'accroissement rapide auquel nous assistons :

Ouvrons les *Essais* de 1580 dans la reproduction qu'en ont donnée MM. Dézeimeris et Barckhausen. Laissons de côté l'*Apologie de Sebond* dont les dimensions sont tout à fait exceptionnelles (près de 170 pages) et qui nous a semblé avoir été composée de couches successives, déposées à des époques différentes. Cinq chapitres dépassent sensiblement tous les autres par leur longueur : ce sont les chapitres *De l'affection des peres aux enfans*

(1) III, 5, t. VI, p. 8.
(2) III, 9, t. VI, p. 119.

(II, 8, 19 pages) ; *Des livres* (II, 10, 19 pages) ; *De l'institution des enfans* (I, 26, 27 pages) ; *De la præsumption* (II, 17, 30 pages) ; *De la ressemblance des enfans aux peres* (II, 37, 36 pages). Or ces cinq chapitres ont été composés peu de temps avant 1580, et c'est précisément dans ceux-là que Montaigne commence à peindre le Moi. Ils font transition très nettement entre les premiers essais, et ceux du troisième livre qui seront ordinairement longs.

Le premier livre qui est le plus court, ne contient pas moins de cinquante sept essais ; encore le plus développé de tous, l'essai sur *l'institution des enfans* ne devrait pas y figurer. Il a été composé bien plus tard que les autres, vers 1580. Le second livre, très sensiblement plus long que le premier (la proportion est de 13 à 8 environ) ne contient plus que trente sept essais ; et le troisième, qui est plus court que le second, mais sensiblement plus long que le premier, n'en a plus que treize. En moyenne, un essai du troisième livre est équivalent à six essais du premier (1).

Il suffit d'avoir lu quelques-uns des chapitres de ce troisième livre pour comprendre toute l'importance de ce développement progressif de l'essai. Il faut des cadres larges pour que la peinture du Moi puisse acquérir toute son ampleur et donner au lecteur l'impression de la vie. Dans un court essai, on peut noter quelques traits épars ; on n'en grouperait pas suffisamment pour faire vivre le personnage, pour nous faire entrer dans l'intimité de sa pensée comme Montaigne y parvient au chapitre *De la vanité*, par exemple. Dans quelques vastes tableaux comme celui-là, nous avons le temps de le suivre à travers ses principales occupations, dans la vie privée, dans les ennuis domestiques, dans la vie publique, au milieu des troubles civils, dans ses difficultés avec ses voisins, dans ses voyages ; partout nous nous imprégnons de ses impressions, nous recueillons ses réflexions, ses gestes, et nous finissons par le connaître comme un de nos familiers. La pensée ne s'enferme plus dans quelques observations de détail : de toutes parts l'horizon recule indéfiniment.

D'ailleurs, il n'est plus limité maintenant par les bornes des chapitres. La peinture du Moi a donné à l'œuvre de Mon-

(1) Sur cet allongement progressif de l'essai, Cf. ce qu'a dit Montaigne. III, 9, t. VI, p. 205.

taigne une sorte d'unité qui lui manquait totalement et qui contribue singulièrement au plaisir esthétique qu'elle nous cause. Autrefois, chacun des chapitres formait un tout; la pensée s'arrêtait avec le point final. Maintenant que Montaigne se peint, l'essai se suffit bien encore à lui-même, il a son sujet propre et il est complet par lui-même; et pourtant l'essai suivant le continue en quelque sorte, puisque c'est encore le portrait du Moi qu'il trace d'un autre point de vue. Un fil interne relie entre eux tous ces chapitres décousus. Tous ces tableaux représentent des sujets divers, ils ont une extrême variété qui séduit et qui pique la curiosité; et pourtant ils sont tous unis par un intérêt commun et concourent à une même fin, à une même impression totale qui fait que le spectateur éprouve le besoin de passer de l'un à l'autre et de parcourir toute la galerie.

L'unité des *Essais*, sans doute, est une unité souple qui n'impose aucun plan d'ensemble, et qui laisse à chacune des parties sa pleine indépendance; elle ne les lie pas moins entre elles, elle n'en dépose pas moins dans tous les chapitres un intérêt commun. A côté des impressions de détail, particulières à chaque essai, le lecteur sent se développer en lui une impression d'ensemble, celle que lui inspire la personne de Montaigne. Plus la lecture se prolonge, plus cette impression grandit, se fortifie; elle finit par dominer toutes les autres. Ce n'est plus seulement chaque essai qui vit d'une vie particulière; l'ouvrage entier est animé d'une vie propre.

IX. — En revanche, cette même facilité de son sujet qui assurait à l'œuvre de Montaigne la vie et l'abondance, l'a privée de toute composition méthodique. Du moment que « les matieres se « tiennent toutes enchaisnées » et qu'il est si facile de passer de l'une à l'autre, il y a grand risque de se laisser détourner de son sujet, de s'engager dans des idées voisines, de s'égarer dans des digressions. C'est ce qui arrive sans cesse à Montaigne dans ses grands chapitres.

Au début, il semble qu'il ait fait quelque effort pour composer. Je ne parle pas ici des minuscules chapitres qui ouvrent le premier livre : ceux-là sont trop grêles pour qu'il puisse y être question de composition. Mais dans les essais un peu plus longs qu'il tente

à la même époque, dans les essais stoïciens de 1572, on aperçoit un plan quelquefois assez net. Montaigne trace des compartiments dans lesquels il jettera ses exemples et ses sentences. Il se tient aussi à son sujet et ne le perd pas un instant de vue. Les chapitres 14 et 20 du premier livre sont d'une composition presque classique (1).

Mais cet effort ne pouvait pas durer. Les hommes du XVI[e] siècle ne savent pas composer. C'est un art qu'on n'apprendra guère en France qu'au début du XVII[e] siècle, sous l'influence de la culture latine, et spécialement sous l'influence de Cicéron que Montaigne n'aimait pas (2). Dès 1579 ou 1580 il écrira : « Je n'ay point d'autre « sergent de bande a ranger mes pieces que la fortune ; a mesme « que mes resveries se presentent, je les entasse : tantost elles se « pressent en foule ; tantost elles se trainent à la file » (3). C'était déclarer qu'il ne voulait pas se soucier de composition. De fait, déjà dans l'édition de 1580, on trouve bon nombre de digressions, et déjà aussi quelques formules par lesquelles Montaigne souligne le désordre de son exposition. Elles appartiennent pour la plupart, à des essais qui semblent avoir été écrits assez peu avant 1580. C'est au chapitre *Des livres* (II, 10) « Pour suyvre ma route » (4), au chapitre *De la cruauté* (II, 11) « Je me suis detourné de ma voie, « pour dire ce mot de la chasse » (5). Au chapitre *De ne contrefaire le malade* (II, 25) « Alongeons ce chapitre, et le bigarons d'une « autre piece (6) ; et encore « Seneque m'a emporté hors de mon « propos » (7). Au chapitre *De la ressemblance des peres aus enfans* (II, 37), dont la fin est si étrangement coupée par la dédicace à M[me] de Duras.

Si nous en croyons Montaigne, l'exemple de Plutarque l'aurait engagé à s'affranchir. La composition dans les *Opuscules* est parfois assez lâche. A deux reprises, pour se garantir des critiques

(1) Cf. les analyses de ces chapitres, t. I, p. 289, et t. II, p. 52.

(2) Cf. les critiques que Montaigne lui adresse précisément pour ses manies de composition, II, 10, t. III, p. 131.

(3) II, 10, D., t. I, p. 341 ; J. t. III, p. 120.

(4) II, 10, t. III, p. 124.

(5) D., t. II, p. 12.

(6) D., t. II, p. 262.

(7) D , t. II, p. 263.

qu'on pourrait lui adresser à ce point de vue, Montaigne se met à couvert sous l'autorité de son auteur favori, et déclare qu'il peut prendre cette liberté puisque Plutarque l'a prise (1). La vérité est que pour s'affranchir de ce côté-là, il n'avait besoin d'aucun modèle. Suivre un plan exige de la mémoire et Montaigne n'avait guère de mémoire. Son esprit était incapable d'une marche méthodique.

La peinture du Moi devait l'en rendre plus incapable encore. Par essence, la causerie personnelle est volontiers désordonnée et babillarde. Trop d'impressions la sollicitent en tous sens pour qu'elle suive la droite route. A chaque instant il est obligé d'employer des formules de transition telles que : « Suivons, retour« nons à nos moutons... pour revenir à mon propos... retombons à « nos coches ». Encore devons-nous lui en savoir gré quand il daigne les employer ; le plus souvent il nous refuse ce secours, et nous laisse parfois en peine de suivre ses allures capricieuses. C'est que partout on voit une impression, un souvenir, une réflexion se jeter à la traverse, s'emparer de son esprit et l'entraîner à côté de son sujet. En veut-on un exemple ? Au chapitre *De l'experience*, Montaigne est en train de nous exposer ses goûts, son régime alimentaire et les pratiques par lesquelles il a su maintenir ce qui lui reste de santé. Le voilà à l'article des dents. Il nous conte le profit qu'il a trouvé, pour les conserver saines, à les « froter de sa serviette et le matin et à l'entrée et issue de « table ». Un souvenir l'interrompt : il vient de perdre une dent voici deux ou trois jours ; sa chute a été l'occasion de toute une petite méditation philosophique, car Montaigne ne perd aucune occasion de philosopher. Comment ne pas communiquer au lecteur sa part de cette méditation ? Montaigne ne résiste pas à la tentation. Tant pis pour la suite des idées : nous reprendrons le fil tout à l'heure. Il écrit donc : « Dieu faict grace à ceux à qui il « soustrait la vie par le menu, c'est le seul benefice de la vieillesse ; « la derniere mort en sera d'autant moins plaine et nuisible : elle « ne tuera plus qu'un demy ou un quart d'homme. Voilà une dent « qui me vient de choir sans douleur, sans effort, c'estoit le terme « naturel de sa durée : et cette partie de mon estre et plusieurs

(1) Cf. II, 12, t. III, p. 217-218 (1580) et III, 9, t. VI, p. 203 (1595).

« autres sont desjà mortes, autres demy mortes, des plus actives « et qui tenoient le premier rang pendant la vigueur de mon aage. « C'est ainsi que je fons et eschape à moy. Quelle bestise sera-ce à « mon entendement de sentir le saut de cette cheute desjà si « avancée, comme si elle estoit entiere ? je ne l'espere pas. » (1). Et la digression se poursuit encore longtemps sur ce ton.

Aussi Montaigne a très bien senti le décousu de sa peinture, et loin de chercher à le dissimuler, en 1588 il en a souligné et revendiqué l'originalité : « Je m'esgare », disait-il, au sujet d'une de ses digressions les plus longues, « mais plus tost par licence que par « mesgarde ; mes fantasies se suyvent mais par fois c'est de loing, « et se regardent, mais d'une veuë oblique. Les noms de mes cha- « pitres n'en embrassent pas toujours la matiere ; souvent ils la « denotent seulement par quelque marque comme ces autres « noms, Sylla, Cicero, Torquatus » (2). Mon désordre est conscient, disait-il : ne me le reprochez pas, il est voulu.

Il était voulu, en effet ; même Montaigne l'exagérait à plaisir pour s'en faire une originalité. Homme du monde il tenait essentiellement à ce qu'on ne le prît pas pour un écrivain de profession. Tout ce qui sentait le métier lui semblait déparer son livre. Autant que par goût, c'est par préjugé d'homme du monde qu'il se moquait de toute composition. Diviser son sujet, en indiquer les parties dès le début, annoncer son plan, comme faisait un Cicéron, c'est une chose qui ne convient pas aux « gens de sa profession. » Il « hait » ces « promesses et prescriptions » ; « cette forme retire « trop à *l'artiste* » (3). C'est pour le même motif qu'il se refuse à employer des formules de transition qui insisteraient sur la liaison logique des idées. « J'entends que la matiere se distingue soi- « mesmes : elle montre assez où elle se change, où elle conclud, « où elle commence, où elle reprend, sans l'entrelasser de paroles « de liaison et de cousture introduictes pour le service des oreilles « foibles et nonchallantes, et sans me gloser moy mesme » (4).

Sa pratique est plus significative encore que ces déclarations. Le chapitre *De la vanité*, où nous venons de les puiser, présente un

(1) III, 1. 13, t. VII, p. 67.
(2) III, 9, t. VI, p. 203.
(3) III, 9, t. VI, p. 149.
(4) III, 9, t. VI, p. 204.

tel désordre qu'on a pu se demander (1), sans une trop grande invraisemblance, s'il n'était pas composé de deux essais parfaitement distincts à l'origine, puis mêlés ensemble et fondus l'un dans l'autre à seule fin de dérouter le lecteur. Je ne crois pas, à vrai dire, que Montaigne ait poussé si loin l'artifice. Il est bien vrai que cinq à six passages interrompent nettement le fil du récit et sont mal reliés au contexte, et il est vrai encore que de ces cinq à six passages, qui traitent tous d'idées analogues, on pourrait, tant bien que mal, en les aboutant constituer un nouvel essai tout à fait étranger au premier. Mais, plutôt que d'imaginer Montaigne s'amusant à ce ridicule petit jeu d'embrouiller son œuvre à plaisir, il est plus simple de supposer que nous sommes en présence de cinq ou six additions indépendantes, écrites sans doute deux ans après la partie principale du chapitre, et probablement toutes vers la même époque, ce qui explique l'identité des préoccupations qu'elles révèlent. Cette hypothèse, d'ailleurs, cadre mieux avec les faits. Il est amusant, néanmoins, qu'on ait pu s'arrêter à l'autre supposition, et c'est une preuve bien significative du désordre des *Essais*.

Ouvrons le chapitre intitulé : *Des coches*. A première vue, c'est un chaos inextricable : les idées les plus disparates se mêlent et s'entre-choquent de la manière la plus déroutante. Nous passons de l'explication du mal de mer au récit de spectacles extraordinaires offerts au peuple romain par ses empereurs, pour entendre parler ensuite des cruautés des Espagnols, et pour assister enfin à la description du magnifique chemin des Incas. Après le récit d'une fuite héroïque de Socrate, nous nous heurtons à la description des chars sur lesquels Marc Antoine, Héliogabale et Firmus se faisaient traîner dans Rome, pour trouver ensuite des considérations philosophiques sur les vicissitudes de l'histoire. Il serait difficile de toucher plus de sujets et des sujets plus divers en si peu de pages. L'esprit reste déconcerté par tant de diversité.

Tout le monde a noté cette incohérence. La connaissance des sources nous permet d'aller plus loin : elle nous donne le moyen de démonter le chapitre et de constater comment l'effet de désordre

(1) Cf. Miss Norton *Studies in Montaigne*, p. 59, et la critique que j'ai faite de cet article dans la *Revue d'Histoire Littéraire* (Décembre 1905).



est obtenu. La charpente de l'essai est composée de trois pièces principales, empruntées à des lectures récentes : l'une vient du *De honesta disciplina* de Crinitus, la seconde du *De amphitheatro* de Juste Lipse, la dernière de *L'Histoire générale des Indes*, de Lopez de Gomara. Ces trois emprunts pouvaient très légitimement être rapprochés dans un même chapitre, car une idée commune les associe, une idée de luxe et de libéralité. En effet, le premier nous parle de chars étrangement attelés que certains empereurs imaginèrent pour se faire promener dans Rome ; le second, de fêtes magnifiques offertes au peuple par d'autres empereurs ; le dernier, de la splendeur de certaines villes au Mexique et des gigantesques travaux qu'on y remarque. Ces textes, assaisonnés de quelques réflexions appropriées, pouvaient aisément former un essai parfaitement un. Montaigne aurait pu lui donner comme titre : *Du luxe*, par exemple ou quelque dénomination semblable.

Mais, en 1588, chaque emprunt doit être pour lui la source d'une petite méditation. Trois méditations donc se développent autour de nos trois textes, et comme elles divergent et s'avancent assez loin dans des sens différents, le désordre commence. Le premier thème de réflexion est pris sur les « coches » que montaient Marc-Antoine, Héliogabale et Firmus. Montaigne, qui ramène partout ses impressions personnelles, nous parle des malaises qu'il éprouve en coche et en litière, aussi bien qu'en bateau ; il en cherche les causes. Comme Aristote donne une explication ridicule du mal de mer, nous aurons un petit développement sur la vanité des explications des savants. Comme Plutarque le croit provoqué par la peur, nous aurons un excursus sur la passion de la peur chez Montaigne ; celui-ci nous conduira à un autre sur ses autres passions, et encore vers un autre sur le courage de Socrate. Nous voici bien loin du texte de Crinitus. La seconde méditation, qui s'enroule autour du passage emprunté à Juste-Lipse, sur les spectacles donnés dans les amphithéâtres romains, s'éloigne moins du thème principal. Elle traite de la libéralité chez les rois, et du génie que ces inventions luxueuses manifestent. Ce dernier point le conduit à comparer les forces de l'esprit humain dans les temps anciens et dans les temps modernes, et, d'après cette comparaison, à risquer quelques considérations sur la philosophie de l'histoire. Le troisième développement reprend bien un peu la même question,

mais surtout il s'étend longuement sur des sujets très différents : sur les cruautés des Espagnols aux Indes, sur les croyances des Mexicains. Lopez de Gomara, qui fournit le thème, sollicitait la curiosité de Montaigne dans des voies tout à fait autres que celles où Juste-Lipse l'engageait.

Il y avait désormais matière à trois chapitres distincts. Montaigne les a aboutés l'un à l'autre ; il a entassé toutes ces réflexions sous un même titre. C'était trop : le cadre a éclaté. Encore, si dans ce titre il eût conservé l'idée de luxe qui reste l'idée maîtresse de cet essai et qui revient de place en place comme un leit-motiv, le lecteur eût peut-être vu clair. Au lieu de cela, il a intitulé son chapitre : *Des coches*, bien que les coches n'occupent plus qu'une petite place, tout au début, et disparaissent aussitôt. A vrai dire, il est probable que les trois développements n'ont pas été écrits en même temps. Ils ont dû être composés en deux ou peut-être même en trois fois, au fur et à mesure des lectures de Montaigne. Le titre *Des coches* avait sans doute été mis pour le premier seul : il resta pour l'ensemble, quand l'essai se fut amplifié et diversifié. Quoi qu'il en soit, l'intention n'est pas douteuse : ce titre est là pour surprendre ; Montaigne a amoncelé toutes ces idées disparates également pour surprendre ; et c'est pour surprendre encore qu'il a terminé son essai par cet étrange « retombons à nos coches » qui, par une dernière fantaisie, et pour nous faire mieux sentir le singulier désordre de son chapitre, nous ramène au sujet primitif, et semble pour ainsi dire, fermer un cercle immense qui nous aurait conduits à travers les régions les plus diverses de l'esprit. Et toute cette surprise est une ironie continuelle pour les règles habituelles de la composition.

Les essais *Des coches* et *De la vanité*, il est vrai, exagèrent le système, et nous montrent en quelque sorte les défauts du procédé. « A force de vouloir eviter l'art et l'affectation, j'y retombe d'une « autre part » (1), dit quelque part Montaigne ; et ailleurs : « J'ay « volontiers imité cette desbauche qui se voit en nostre jeunesse, « au port de leurs vestemens, de laisser pendre son reistre, de « porter sa cape en escharpe et un bas mal tendu, qui represente « une fierté desdaigneuse de ces paremens estrangers, et nonchal-

(1) II, 17, t. IV, p. 220.

« lante de l'art ; mais je la trouve encore mieus employée en la « forme du parler » (1). Ce sont des aveux sincères.

Est-ce tout, cependant ? Quand nous avons expliqué le désordre de Montaigne par une sorte d'affectation et par l'incapacité de son esprit à s'imposer un plan, avons-nous tout expliqué ? Non certes : l'essentiel nous manque encore. Nous n'avons pas compris le charme séduisant de ce désordre. Autant que tout le reste, une raison esthétique très puissante en faisait une loi à Montaigne. Il peignait un être vivant. La vie ne se soumet pas aux catégories de l'esprit. Elle n'avance pas à pas comptés à travers des compartiments soigneusement tracés d'avance. Elle est faite de caprice et d'imprévu. La jeter dans un moule aux arêtes dures, fabriqué de toutes pièces par la pensée, c'est fausser la nature par l'art, c'est ôter à la vie tout ce qui la rend vivante et séduisante. « Je n'ayme « point de tissure où les liaisons et les coutures paroissent : tout « ainsi qu'en un corps il ne faut qu'on y puisse compter les os et « les veines » (2). D'un beau corps aux lignes harmonieuses, c'est péché de faire un écorché : de même, le Moi souple et vivant ne s'enferme pas dans une dissertation en trois points. Montaigne dit encore dans le même sens : « J'ayme l'alleure poetique à sauts et à « gambades » (3). Les gambades de la poésie représentent le mouvement de la vie.

Aussi, chez Montaigne, le plus souvent, le désordre est un effet de l'art. Ce n'est pas, en général, sans doute, le résultat d'un calcul artiste qui prévoit ses effets et les mesure ; c'est le résultat d'un sentiment esthétique qui pénètre Montaigne, d'un sentiment très juste de la vie auquel il s'abandonne et qui conduit son pinceau. C'est lui qui appelle le plus grand nombre des digressions. On peut presque dire que le désordre de Montaigne est une sorte de composition.

Si nous exceptons quelques cas où, comme au chapitre *Des coches*, des idées disparates sont rapprochées d'une manière un peu brutale dans le but manifeste d'étonner, généralement la marche des idées est très souple et très naturelle. Elle donne l'im-

(1) I, 26, t. II, p. 64.
(2) I, 26, t. II, p. 65.
(3) III, 9, t. VI, p. 203.

pression d'une causerie vivante, qui serait facile sans être abandonnée. Les idées se suivent et s'enchaînent aisément. Elles ne réclament aucun effort de l'esprit. Quand elles s'éloignent du sujet, c'est par degrés insensibles. On est hors du propos avant de s'en être aperçu. Le sujet choisi n'est pas une matière à traiter à fond : comme dans la conversation, c'est un thème où exercer sa réflexion, une amorce pour mettre l'esprit en verve. L'auteur ne s'interdit pas du tout de le contourner, d'en visiter les environs et de toucher aux sujets d'alentour. Une idée conduit à la voisine, une impression à une autre impression analogue. Le plus souvent on ne s'écarte guère; on reste autour du sujet principal, de manière à pouvoir à tout instant y rentrer. Quelquefois pourtant on se laisse aller, on s'avance un peu loin dans la campagne. Alors parfois, soudain surpris de s'être tant écarté, brusquement Montaigne revient sur ses pas sans ménager de transitions ; et c'est alors que nous avons ces « revenons à nostre propos » ou ces « suyvons » qui ne sont pas rares dans les *Essais* de 1588. Elle aussi, la causerie sérieuse a de ces soubresauts.

Il suffit d'analyser l'un des grands essais de 1588, ou même un des principaux de 1580 pour sentir la merveilleuse souplesse de cette composition. L'essai *Sur des vers de Virgile* pourra nous servir d'exemple, mais quinze autres n'auraient pas été moins significatifs.

On pourrait dire que cet essai se divise en trois parties : une introduction où Montaigne explique par son état d'âme les réflexions un peu libres qui vont suivre ; et deux développements, l'un sur le mariage, l'autre sur l'amour. On pourrait même, à l'intérieur de chacune de ces parties, proposer des subdivisions et bâtir tout un plan régulier. Ce serait faire une analyse de rhétoricien. Ce serait trahir Montaigne, enlever à son essai ce qui en caractérise la composition. Les idées ne sont pas classées dans des compartiments ; on passe de l'une à l'autre sans effort, sans rencontrer de bornes qui marquent les limites de chacune. Si, après coup, la critique peut imposer un plan, c'est parce que, par un mouvement naturel de l'esprit, les idées les plus voisines se groupent ensemble et forment comme de petits corps distincts.

Montaigne commence par nous parler de sa vieillesse, de la tristesse qui l'assiège maintenant et, tout uniment, il nous avoue

que, pour divertir et dissiper un peu ce vieil esprit chagrin, à dessein il le rejette aux imaginations frivoles et légères. Et, sans doute, c'est un plaisir médiocrement noble et dont il n'a pas lieu de se vanter, mais qu'y faire ? Montaigne a coutume de dire tout ce qu'il pense, de confesser tout ce qu'il fait. Et nous voici, sans y penser, jetés dans une petite dissertation sur la sincérité de notre auteur.

Pour être sincère donc, il nous fera connaître les imaginations licencieuses auxquelles il s'abandonne. Il rêve de l'amour qui n'est plus de son âge, il revit en pensée les folies de sa jeunesse, il se repaît de poésie amoureuse, car l'amour, à son gré, est peut-être plus séduisant encore chez le poète que dans la réalité. Il cite huit vers de Virgile qui vont servir à sa récréation d'aujourd'hui, c'est la fameuse peinture des amours de Vénus et de Vulcain, qu'on lit au VIIIe livre de l'*Énéide*. Nous allons assister aux réflexions qu'ils inspirent à Montaigne.

Tout d'abord, il s'étonne de trouver tant de chaleur dans la peinture d'un amour conjugal. Vénus et Vulcain sont légitimement unis : des transports si « émus », pense Montaigne, conviendraient mieux à des amants. Et, là-dessus, il épanche ses idées en matière de mariage. « C'est une douce societé de vie, pleine de constance, « de fiance », mais l'amour ne doit pas y présider. L'amour est tout autre chose. Il n'a d'autre fin que le plaisir, et toute autre considération l'entrave. Le mariage, au contraire, est un marché qui doit préparer le bonheur de deux vies ; il doit faire entrer en ligne de compte des considérations d'intérêt, de famille, de postérité. Quand on y mêle l'amour, toujours il est malheureux.

Mais, si le mariage n'a rien à voir avec l'amour, peut-être peut-il laisser à l'amour quelque liberté ; peut-être une absolue fidélité n'y est pas nécessaire. Voilà Montaigne amené à critiquer l'idée traditionnelle du mariage. On peut en même temps aimer sa femme et sa maîtresse, remarque-t il, chacune à sa façon. « Nous « aimons, sans nous empescher, deux choses diverses et qui se « contrarient ».

De fait, les hommes se donnent bon marché des obligations du mariage, mais la rigidité des règles qu'ils imposent aux femmes est contre nature. Et nous voilà dans une question nouvelle, la question de la chasteté des femmes et des difficultés qu'elle pré-

sente. Montaigne montre longuement que tout, dans le monde, est tourné vers l'amour, que, tout entière, l'éducation qui est donnée aux femmes les prépare à l'amour, que tous les spectacles qui les entourent les invitent à l'amour. L'homme est barbare d'imposer à un sexe plus faible une obligation à laquelle il serait incapable de satisfaire, la plus rude de toutes obligations.

En revanche (et c'est encore un détour inattendu qui nous conduit ici), cette difficulté même doit stimuler la vertu de la femme. La gloire qui suit une si belle victoire sur soi-même n'est pas un mince encouragement. Insensiblement nous avons abordé l'autre face de la question : les raisons qui invitent les femmes à être chastes et qui font contrepoids à tant d'incitations au vice. Et la première raison attire les autres après elle : après l'honneur de triompher des tentations, il y a l'amour que la chasteté inspire aux hommes, les indiscrétions de la jeunesse corrompue d'aujourd'hui ; sans parler de la crainte de Dieu, bien entendu.

Fort bien ! Mais pourquoi tenons-nous donc tant à la fidélité dans le mariage ? C'est par suite d'une véritable aberration, parce que nous sommes atteints de « la plus vaine et tempestueuse « maladie qui afflige l'ame humaine », la jalousie. Et nous voici sur un nouveau thème. De proche en proche, Montaigne nous montre la hideuse laideur de la jalousie, l'incapacité où elle est de préciser ses exigences, et de dire exactement aux femmes ce qu'elle leur permet et ce qu'elle leur défend ; une idée appelant l'autre, il nous montre que la jalousie est folle parce qu'elle ne sait pas ce qu'elle veut, elle est vaine, parce qu'elle fait souffrir sans apporter jamais de remède ; elle se crée elle-même ses propres instruments de torture, car rien n'incite la femme contre son devoir comme la contrainte que nous lui imposons.

Ici la méditation de Montaigne est épuisée. Il s'arrête. Sans effort, et sans transition, il revient aux vers de Virgile pour les entamer d'un autre côté, pour y puiser un nouveau sujet de réflexion.

Cette fois, il en remarque surtout l'expression. Il rapproche un passage analogue de Lucrèce, et chez l'un comme chez l'autre de ces deux poètes, il admire la plénitude de la forme jointe à la vigueur de la conception. C'est une occasion pour lui de nous faire connaître ses goûts en matière de style, d'opposer les pointes

de la basse époque à la beauté classique qui a toutes ses préférences, de glisser enfin à une question qui préoccupe tout le monde au XVIe siècle : celle de la valeur du « vulgaire françois ».

A la langue comme au style, Montaigne demande avant tout le réalisme, c'est-à-dire l'intégrale représentation des objets. Les subtilités des livres lui déplaisent. C'est pourquoi il s'exerce à parler sans leur secours, à peindre directement d'après nature, sans autre modèle que la réalité. Et nous voilà tout naturellement conduits à entendre Montaigne nous entretenir de l'originalité de sa manière. Après quoi, à titre d'échantillon, il va nous donner son avis sur l'amour, tout crûment, et sans s'inspirer de Bembo. L'amour est la plus ridicule des actions humaines ; on ne peut pas l'imaginer sans sourire et sans être pris de pitié. Montaigne le démontre longuement ; il s'échauffe dans son plaidoyer. Quand tout à coup voici le ton qui change : l'amour est ridicule, soit ; mais il est plus ridicule encore de le mépriser, de dédaigner notre être, d'essayer de nous dépasser nous-mêmes. C'est une action plaisante, si elle est ridicule, et c'est une action conforme à notre nature. Il faut la défendre contre les attaques des raffinés. C'est la contre-partie : dans la causerie, l'association par contraste n'a guère moins de place que l'association par similitude.

Mais de nouveau Montaigne revient en arrière. Une fois encore il reprend son point de départ dans l'expression de Virgile. Chez Virgile et chez Lucrèce, remarque-t-il, la peinture de l'amour, en dépit de son réalisme, est discrète et comme modeste. Il l'oppose à la brutalité des images de Martial, et conclut que la force n'est pas du côté qu'on pourrait croire. L'avantage est tout entier pour la sobriété. Et voilà qui le jette dans de nouvelles considérations sur la nature de l'amour, sur la nécessité de s'y montrer discret et respectueux pour en jouir vraiment, sur le charme des longues avenues qui conduisent à la réalisation du désir.

Mais nous ne suivrons pas Montaigne de ce côté : en voilà suffisamment. Dans la suite, ce serait encore ce même pas de promenade à travers les idées, en même temps facile et gracieux, que nous trouverions jusqu'au bout. Encore, pour en rendre bien compte, il eût fallu entrer dans le détail, suivre toutes les sinuosités de la pensée, les courbes imprévues et pittoresques qu'elle décrit tout le long de son parcours ; il eût fallu analyser les

courtes échappées vers les souvenirs du Moi, les comparaisons, les développements d'idées analogues qui sèment partout la diversité et la vie. On a deviné cependant, par cet aperçu sommaire des grandes lignes du chapitre, que le caractère principal de la composition chez Montaigne, c'est de nous conserver l'allure de sa causerie. Ainsi, elle a le double avantage d'assurer beaucoup d'animation aux *Essais* et de compléter la peinture du Moi.

X. — Ce sont les mêmes caractères que nous allons trouver encore dans le style de Montaigne. Car (chose tout à fait singulière en son temps) Montaigne a un style. Il a une forme à lui, une forme tout imprégnée de sa personnalité, et par laquelle nous apprenons à le connaître. Avec Rabelais, il est peut-être le seul des prosateurs du XVI[e] siècle dont on puisse dire cela, et néanmoins son style est tout à fait original.

Disons plutôt, il s'est fait original avec le temps, car, au début, il manquait souvent de caractère. Montaigne, qui n'avait pas de sujet personnel, n'avait pas non plus de forme qui fût sienne. Il imitait servilement les autres. Il s'essayait parfois à faire de longues phrases à la manière des orateurs. Surtout il copiait constamment Sénèque.

Il nous déclare quelque part qu'il a « une condition singe« resse et imitatrice ». Ses vers latins, au temps où il en faisait « accusoient evidemment le poete » (1) qu'il venait « dernierement « de lire ». Or, en 1572, il se plonge entièrement dans l'étude de Sénèque : il est naturel que son style ait subi l'influence du style de Sénèque. Pour les essais qui sont bâtis de sentences empruntées aux Épîtres, il ne saurait en être autrement. C'est la même recherche de petites phrases serrées, pressantes, qui répètent une même idée sous des formes diverses et toujours ingénieuses, et qui l'enfoncent à petits coups comme le marteau enfonce son clou. Mais même hors des chapitres stoïciens, on sent encore les mêmes tendances. La recherche du trait semble être, à cette époque, la grande préoccupation de Montaigne.

Il est curieux et instructif à la fois de le voir s'exercer à traduire les trouvailles de style de son modèle. Les subtilités de

(1) III, 5, t. VI, p. 7.

Sénèque se refusent souvent à passer dans une traduction. Montaigne veut les rendre le plus complètement possible. Il s'y montre assez heureux. Par exemple, Sénèque avait écrit, dans sa soixante-dix-huitième épître, « Morbus... alterutrum faciet, aut « exstinguetur, aut exstinguet. Quid autem interest non sit an non « sim? » Voilà des jeux de mots qui ne peuvent se traduire textuellement en français. Les équivalents en notre langue des formes « sim » et « sit » ne rendraient pas le cliquetis du latin, et nous n'avons pas de conjugaison passive qui permette de conserver fidèlement l'allitération qui fait ici le prix des formes « exstinguet » et « exstinguetur ». Montaigne a donc cherché autre chose, et voici ce qu'il a trouvé : « La douleur mettra fin à *soy* ou « à *toy* ; l'un et l'autre revient à un » (1). Le trait, qui était essentiel dans la phrase latine pour faire sentir l'indifférence de l'auteur entre les deux alternatives a été conservé. Un équivalent rend l'allitération.

Et non content de traduire les tours de Sénèque, Montaigne les imite. Il cherche à en introduire partout de semblables. Par exemple, il lit dans Pline, ou plutôt dans Ravisius Textor qui copie Pline, la phrase que voici : « Bebius juge mourut en pronon- « çant un sursis... C. Julius, médecin... en faisant des onctions « dans les yeux avec la spatule. Exspiravit... Bebius judex quum « vadimonium differri jubet... C. Julius medicus dum inungit « specillum per oculum trahens ». Il s'agit d'une énumération de morts subites. Montaigne fera sentir par des traits leur soudaineté et leur surprise : « Le pauvre Bebius, juge, cependant qu'il donne « delay de huictaine à une partie, le voylà saisi, le sien de vivre « estant expiré ; et Caius Julius, medecin, gressant les yeux d'un « patient, voylà la mort qui clost les siens » (2).

Au même chapitre, il rappelle la requête adressée par Persée prisonnier à son vainqueur Paul-Émile, de ne pas lui imposer l'obligation de suivre son triomphe. Plutarque faisait répondre à Paul-Émile « cela paravant estoit, et encore est en sa puissance, « s'il veut ». Montaigne, qui transcrit pourtant bien souvent les mots d'Amyot, trouve cette réponse insuffisamment nerveuse : son

(1) I, 14, t. I, p. 73 (1580).
(2) I, 20, t. I, p. 115 (1580).

Paul-Émile se contente de dire : « *Qu'il en face requeste à soy-* « *mesme* » (1). On croit entendre Sénèque.

Même quand il n'aiguise pas un trait, on sent parfois que Montaigne a besoin de corser l'expression, de la relever. Guillaume du Bellay avait écrit, au sujet d'un gentilhomme mort au siège de Saint-Paul : « Un gentilhomme qui estoit auprès de moy, « entra en telle frayeur, qu'il tomba mort sans estre frappé ; car « je le fis visiter ». C'est chez Guillaume du Bellay que Montaigne apprend ce fait, mais l'expression « entra en telle frayeur » lui paraît terne et voici comment il la renforce : « Au mesme siege « fut memorable la peur qui *serra, saisit et glaça* si fort le cœur « d'un gentilhomme, qu'il en tomba roide mort, par terre à la « bresche, sans aucune blessure » (2). Lui, si scrupuleux en général, de la vérité historique, se permet de broder ici pour obtenir un effet de style.

Jusqu'au bout, nous retrouverons chez Montaigne cette tendance. A toutes les époques, nous rencontrerons dans les *Essais* quelques expressions prises à Sénèque et des traits à la manière de Sénèque. Mais si son influence reste toujours sensible, dans la forme comme dans la pensée, elle a cessé d'être despotique. A vrai dire dans une bonne partie des premiers essais, le style de Montaigne manque de caractère. Il reste neutre, en quelque sorte. Très coloré, par endroits, et très ferme, pendant de longs morceaux il est terne et atone. Peu à peu, cependant, son allure s'affirme et se fait plus égale. Son originalité se dégage. Le dessein de se peindre achève de la fixer.

Sa matière désormais est la plus familière qui se puisse traiter. Ses sujets parlent de la pratique de la vie quotidienne, et ils en ont toute la simplicité. Sa morale est facile, humble, et il n'a plus d'ambition. Il faut que son style soit simple et familier de même. « Je suy », écrit Montaigne, « la forme de dire qui est née avecques « moy, simple et naïfve autant que je puis : d'où c'est à l'adven- « ture que j'ay plus d'avantage à parler qu'à escrire ». Son style parlé est plus heureux que son style écrit, parce que l'assistance l'échauffe, et parce que ses gestes l'animent ; mais dans le fond, c'est bien le même style ; de part et d'autre c'est de la causerie.

(1) I, 20, t. I, p. 118 (1580).
(2) I, 18, t. I, p. 103 (1580).

Son premier caractère sera donc la simplicité. Il ne faut pas de tension, rien qui sente l'huile, car aussitôt toute l'illusion de causerie familière disparaîtrait. Le goût de Montaigne pour les classiques s'est affermi : peut-être est-ce en partie leur influence qui le ramène à plus de simplicité. C'est à cette époque, semble-t-il, qu'il prend une pleine conscience de la supériorité de Virgile sur Ovide et sur Lucain. Dans ce même temps il déclare le style de César supérieur à « toute la parlerie qui fut onques ». Mais plus que les classiques, c'est son cher Plutarque qui le guide encore ici et qui le détache de l'imitation servile de Sénèque. A l'exception de quelques chapitres, le style des *Opuscules* est en général simple et familier. En 1582, Montaigne insérera cette phrase significative : « Si mon inclination ne porte plus à l'imitation du parler de « Seneque, je ne laisse pas d'estimer autant pour le moins celuy de « Plutarque » (1). En 1588, il est plus net encore. Il critique ouvertement les perpétuelles subtilités de Sénèque, et celles de Tacite qui lui paraissent comparables à celles de Sénèque : il leur trouve « une façon poinctue et subtile, suyvant le style affecté du « siecle. Ils aymoyent », dit-il, « tant à s'enfler, qu'où ils ne trou- « voyent de la pointe et subtilité aux choses, ils l'empruntoyent des « parolles » (2). Plutarque triomphe sans partage. Après Plutarque enfin, quelques écrits italiens, qui traitent de philosophie morale comme les *Essais*, ont pu agir à leur tour. La *Civile conversation* de Guazzo, que Montaigne lut et goûta vers 1581, est un dialogue très simple de forme, qui rappelle tout à fait le ton d'une causerie de bonne compagnie. Sur ce fond souple, mais un peu terne, sont semés avec profusion des exemples, de courtes narrations, des fables, des proverbes, qui l'animent et le diversifient. La *Civile conversation* de Guazzo nous donne le ton d'une bonne partie de la littérature morale italienne à cette époque et nous explique par là dans une certaine mesure l'allure de causerie qui est peut-être le caractère principal de la forme des *Essais*.

Mais, ni le charme un peu grêle et trop uni de ces dialogues italiens, ni la parfaite sobriété des classiques ne peuvent suffire à Montaigne. Sa causerie veut avoir plus de vie et plus de mouvement. Elle est ardente et prime-sautière. Sa simplicité n'excluera

(1) II, 17, t. IV, p. 220.
(2) III, 8, t. VI, p. 114.

pas une grande intensité d'expression. Une grande sensibilité vaut à Montaigne des impressions vives : il lui faut des mots et des tours qui en rendent l'impétuosité. César a beau le charmer, il sent très bien que « les coupures et cadences de Sal- « luste reviennent plus à son humeur ». Il reconnait que « quand « il voudroit suyvre cet autre stile equable, uny et ordonné, il n'y « sçauroit advenir ». Même s'il le voulait, il en serait incapable ; et d'ailleurs il ne le veut pas. La parfaite élégance n'est pas son idéal dans la conversation. Il y demande de l'entrain et de la force. Il veut des mots « de chair et d'os » pour rendre dans toute leur franchise ses sensations et ses libres imaginations. Les mots lui feraient tort d'en rien retrancher. Ils doivent se modeler si exactement sur les choses que pas un trait n'en soit dissimulé. « Je veux, « dit-il, que les choses surmontent, et qu'elles remplissent de « façon l'imagination de celuy qui escoute, qu'il n'aye aucune « souvenance des mots » (1) Ne nous proposons donc pas comme idéal ni la juste ordonnance des mots, ni la parfaite construction grammaticale, ni l'exacte pureté de la langue : rejetons de notre esprit toutes ces préoccupations capitales pour les grands classiques ; « Que le gascon y aille si le françois n'y peut aller ! » L'essentiel, pour nous, c'est de faire passer chez les autres toute notre impression, de la leur communiquer intégralement, comme nous le faisons dans une chaude causerie d'amis. « Le parler que « j'ayme, nous dit-il, c'est un parler simple et naif, tel sur le papier « qu'a la bouche, un parler succulent et nerveux, court et serré, « plustost difficile que ennuieux, esloingné d'affectation et d'arti- « fice, desreglé, descousu et hardy : chaque lopin y face son corps ; « non pedantesque, non pleideresque, mais plustost soldates- « que » (2). Voilà une déclaration parfaitement nette. Avant tout il faut éviter les habitudes pédantes qui nous garrottent dans les scrupules grammaticaux ; il faut éviter également les habitudes oratoires qui nous imposent de longues phrases où la pensée s'amollit et s'énerve. Toutes les règles et tous les moules entravent la liberté de l'expression, et brisent sa force. Montaigne prétend couper son style en courts « lopins » afin d'en être plus maître ; il veut que sa phrase soit « desreglée et hardie » afin qu'aucune règle ne l'en-

(1) I, 26, t. II, p. 64.
(2) I, 26, t. II, p. 64.

trave. Avant tout et surtout il la veut « telle sur le papier qu'en la « bouche » afin qu'elle conserve toute la vie qu'elle a dans la conversation.

Pour parvenir à cette intensité d'expression qu'il rêve, Montaigne emploie plusieurs moyens qui lui ont été enseignés en bonne partie par ses auteurs favoris. Du commerce de Sénèque il a conservé l'habitude des anthithèses, mais il en use sans en abuser, avec modération. Sénèque avait dit, en parlant des sciences qui servent vraiment à la vie : « Studia, non illa quibus *perfundi* satis est, sed hæc, quibus *tingendus* est animus » ; et ailleurs encore il avait dit dans le même sens « Animum non *colorare*, sed « *inficere* ». Ce sont ces expressions que Montaigne reprend quand il écrit sur le même sujet : « Il ne faut attacher le sçavoir à « l'ame, il l'y faut incorporer ; il ne l'en faut pas arrouser, il l'en « faut teindre ». Et, comme Sénèque, il aime qu'un cliquetis de mots relève le contraste, et avertisse en quelque sorte l'oreille de sa présence. « Il en peut estre aucuns, dit-il, de ma complexion, « qui m'instruis mieux par contrarieté que par exemple, et par « *fuite* que par *suite* » (1). Et vous trouverez de même balancés deux à deux « essais et effets, fait et sait, voyez et oyez, matière et « manière, assis et rassis », etc.

Mais, en 1588, l'influence de Sénèque est discrète sur le style de Montaigne aussi bien que sur sa pensée. Les contrastes et les pointes de cette sorte ne s'y rencontrent qu'en assez petit nombre (2). A cette époque, pour animer sa phrase, Montaigne doit beaucoup plus aux tours populaires. Là, il avait pour devanciers et pour modèles des modernes. Nos conteurs, Rabelais en tête, avaient largement exploité cette mine de la langue populaire, et ils en montraient à Montaigne toute la richesse. L'exemple de leur style comique me paraît l'avoir aidé à mettre plus de vivacité et de familiarité dans ses *Essais*. Quelques emprunts nous permettent de deviner cette influence. On sait que Montaigne lisait Rabelais avec plaisir. C'est de lui surtout qu'il semble se souvenir. Quand il écrit : « Je suivray « le bon party jusques au feu, mais exclusivement si je puis », (3) il

(1) III, 8, t. VI, p. 81.
(2) III, 1, t. V, p. 170.
(3) I, 25, t. II, p. 14, cf. aussi II, 17, t. IV, p. 214.

ne fait que reprendre et adapter le mot cher à Panurge: « Je le « maintien jusques au feu exclusivement ». On ne le rencontre pas moins de quatre fois dans le récit des mirifiques exploits du géant Pantagruel (1). Quand il écrit : « Un quart d'once de patience « pourvoit à tels inconvenients » (2). C'est encore une plaisanterie de Rabelais qui lui revient à l'esprit : « Attendez encore un peu », disait Rabelais, « avec demi once de patience » (3). Rabelais avait intitulé un court opuscule *La chresme philosophale des questions encyclopedicques de Pantagruel*, Montaigne dit de même « cresme « de philosophie » (4). Rabelais avait dit encore « Venus se mor-« fond sans la compagnie de Ceres et Bacchus » (5). Un autre conteur, Henri Estienne, avait repris la même expression dans son *Apologie pour Hérodote* (6). Après eux Montaigne l'a répétée dans son essai : *Sur des vers de Virgile*, qui de tous est le plus voisin de la manière des conteurs, et par le fond et par la forme. L'expression « chacun en sa chacuniere », que Montaigne emploie au chapitre intitulé *D'un defaut de nos polices* (7), est encore du style des conteurs. On la trouve à plusieurs reprises chez Rabelais, et encore chez Bonaventure Despériers (8).

Ces rapprochements, qu'il serait facile de multiplier, suffisent à nous montrer que les conteurs ont aidé Montaigne à mettre de la familiarité dans son style, et à le retremper à la source populaire. Sa langue, comme la leur, abonde en proverbes, en dictons, en locutions vulgaires. C'est que, à ses yeux, la première qualité pour une langue c'est d'être « signifiante », comme il dit quelque part d'un patois de la montagne qu'il aimerait à parler. Nous dirions aujourd'hui qu'il voulait une langue avant tout expressive. Il faut qu'elle montre les objets. Or, le peuple replonge sans cesse sa langue dans la réalité qu'elle exprime ; il refait les mots au fur et à mesure qu'ils s'usent et se décolorent, pour les charger d'images plus vives. Montaigne qui le sent, nous renvoie constamment au

(1) II et IV, cf. en outre l. III, ch. 3 et 7.
(2) III, 10, t. VI, p. 236.
(3) Prologue du livre IV.
(4) II, 10, t. III, p. 129 (1595).
(5) III, 31.
(6) Éd. Le Duchat, ch. VI, p. 13.
(7) I, 35 (1595).
(8) Cf. Rabelais, III, 37 et passim. — B. Despériers, *Nouvelles récréations*, I 4, I, 13.

parler des « laquais » et des « harangieres ». Il se moque de ceux qui prétendent réformer « l'usage par la grammaire ». Il déclare qu'il ne s'interdit aucune des phrases qui sont en usage « emmy « les rues françoises ».

× C'est cette langue vivante, faite de choses plutôt que de mots, que Montaigne aime à manier. Le plus souvent il y puise directement sans que personne ait besoin de l'y conduire. Elle fait beaucoup pour le préserver de la grise monotonie qui est toujours l'écueil du style de la philosophie. Mais la principale des ressources de Montaigne pour s'en garder et de beaucoup la principale, c'est l'emploi perpétuel de comparaisons et d'images qui, à chaque instant, concrétisent en quelque sorte sa pensée, et la font tomber sous les sens. Et ici encore, son maître, incontestablement, c'est Plutarque. On n'a pas encore pu le constater, parce qu'on n'a pas étudié d'assez près les emprunts de Montaigne à Plutarque. Pour les rechercher, on s'est contenté de comparer les index dont les éditeurs ont fait suivre les *Essais* et les *Œuvres* de Plutarque, et cette comparaison, tout naturellement, n'a guère révélé que les faits historiques dérobés par Montaigne. Quand on se donne la peine de lire le texte même de Plutarque, on s'aperçoit que de nombreuses images ont été prises là par Montaigne et insérées souvent avec une grande fidélité dans la prose des *Essais*. Le gros in-folio des *Opuscules* n'était pas seulement pour lui un arsenal d'exemples et d'expériences ; c'était encore un arsenal très riche en ornements de style, et Montaigne y puisait abondamment.

Ouvrez, en effet, le volume d'Amyot aux *Préceptes de mariage* par exemple. Vous y constaterez que chaque idée, chaque remarque psychologique qu'on y rencontre, s'appuie sur une image qui emplit, pour ainsi dire, les sens de sa leçon. On dirait un véritable kaléidoscope. Visiblement le but principal de Plutarque, en écrivant ce traité, était de collectionner ces comparaisons et ces petits tableaux : le précepte semble écrit pour l'image, aussi souvent peut-être que l'image pour le précepte. Et sans doute, la profusion des ornements n'est nulle part aussi grande que dans les *Préceptes de mariage*: elle est grande pourtant encore dans d'autres opuscules, par exemple dans ceux qu'Amyot intitule : *Comment il faut ouir*; *Comment l'on pourra discerner le flatteur d'avec*

l'amy; *De la tranquillité d'esprit ; Comment l'on pourra apercevoir si l'on amende en l'exercice de la vertu.* Or tous ces traités sont parmi ceux que nous avons cités déjà comme ayant été très fréquemment imités par Montaigne C'est l'idée qu'il y prend souvent, mais souvent aussi il prend l'image ou la comparaison sans l'idée qu'elle illustre, il la transplante alors dans un terrain nouveau et lui donne un sens tout autre que celui de Plutarque : il ne regarde que la gravure, en quelque sorte, et l'enchâsse dans un cadre très différent. En voici un exemple : il ne faut pas, disait Plutarque, confondre le flatteur avec l'ami ; n'allons pas éloigner indifféremment tous ceux qui nous approchent, même nos meilleurs amis, par peur de conserver des méchants auprès de nous. Nous devons juger soigneusement les hommes, les discerner, et ne pas suivre le conseil de Gobrias, ce Gobrias, qui « s'estant jetté dedans une « petite chambre obscure après l'un des tyrans de Perse, qui « s'appelloyent Mages, comme qui diroit Sages, & se trouvans « aux prises bien à l'estroit avec lui, cria à Darius, qui y survint « l'espee nue au poing, qui doutoit de frapper le Mage, de peur « qu'il n'assenast quant et quant Gobrias, qu'il donnast hardi- « ment, quand il devroit donner à travers tous les deux » (1). Nous, au contraire, nous ne voulons frapper que notre ennemi, et conserver ceux qui nous veulent du bien. Montaigne reprend les mots de Gobrias, mais ce n'est plus pour nous inviter à distinguer le flatteur et l'ami. Quand vous défendrez Sebond, dit-il à la princesse à laquelle son *Apologie* est dédiée, employez-y vos moyens ordinaires, n'usez pas du scepticisme que je viens de vous faire connaître ; c'est une arme dangereuse : vous risqueriez de vous y enferrer en même temps que votre adversaire. Il ne faut pas, comme Gobrias, se ruiner soi-même pour ruiner son ennemi. « Il « ne faut pas vouloir mourir pour se venger, comme fit Gobrias : « car, estant aux prises bien estroictes avec un seigneur de Perse, « Darius y survenant l'espée au poing, qui craingnoit de frapper de « peur d'assener Gobrias, il luy cria qu'il donnast hardiment, « quand il devroit donner au travers tous les deux » (2).

(1) Traduction Amyot *Comment lon pourra discerner le flatteur d'avec l'amy*. Éd. de 1572, f° 41 B-C.

(2) II 12, t. IV, p. 81.

Parmi les images et les comparaisons que Montaigne emprunte ainsi à Plutarque, certaines, comme celle que nous venons de voir, sont tirées d'évènements historiques ; d'autres, en beaucoup plus grand nombre, sont prises des faits de la vie quotidienne et des objets les plus familiers. Plusieurs de ces dernières doivent à leur familiarité même et à leur simplicité une grande vigueur d'expression et une vertu poétique tout à fait pénétrante. Écoutez ces peintures du pédant qui ne songe qu'à emplir sa mémoire et celle de son disciple, et qui ne retire aucun fruit de la science : « Nous ne travaillons qu'à remplir la memoire et laissons l'enten- « dement vuide. Tout ainsi que les oyseaux vont quelquefois à la « queste du grein et le portent au bec sans le taster, pour en « faire bechée à leurs petits, ainsi nos pedantes vont pillotant la « science dans les livres et ne la logent qu'au bout de leurs lévres, « pour la dégorger seulement et mettre au vent. Mais qui pis est, « leurs escholiers et leurs petits ne s'en nourrissent et alimentent « non plus, ains elle passe de main en main, pour cette seule fin « d'en faire parade, d'en entretenir autruy et d'en faire des contes, « comme une vaine monnoye, inutile à tout autre usage et « emploite qu'à compter et jeter (1)... Nous semblons proprement « celuy qui, ayant besoing de feu, en iroit querir chez son voisin « et, y en ayant trouvé un beau et grand, s'arresteroit là à se « chauffer sans plus se souvenir d'en rapporter chez soy » (2). Toutes ces images, justement admirées depuis longtemps dans les *Essais*, viennent en réalité de Plutarque, et c'est Amyot qui les a exprimées le premier en français (3). Elles enrichissent singulièrement le style de Montaigne. Sur un sujet voisin, écoutez encore Montaigne parler des vrais savants : « Il est advenu aus « gens veritablement sçavans ce qui advient aus espics de bled : « ils vont s'eslevant et se haussant la teste droite et fiere tant « qu'ils sont vuides, mais quand ils sont pleins et grossis de grain « en leur maturité, ilz commencent a s'humilier et à baisser les « cornes. Pareillement les hommes, ayant tout essayé et tout

(1) I, 25, t. II, p. 7.

(2) I, 25, t. II, p. 7.

(3) *Œuvres morales*, éd. de 1572, f[os] 115 H-C, 30 E. Cf. aussi mon ouvrage sur *Les Livres d'Histoire moderne* utilisés par Montaigne, p. 196-198.

« sondé, n'ayant trouvé, en tout cet amas de science et provision « de tant de choses diverses rien de massif et de ferme, et rien « que vanité, ilz ont renoncé a leur presomption et reconnu leur « condition naturelle » (1).

Les derniers emprunts que je viens de citer appartiennent à l'édition de 1580. Pourtant, c'est surtout en 1588, à l'époque où le style de Montaigne arrive à sa perfection, que les images passent en grand nombre des *Opuscules* de Plutarque dans les *Essais* de Montaigne (2). Et Montaigne ne s'en est pas caché : à cette date, il a formellement avoué que le secours de Plutarque lui était précieux non seulement pour les expériences qu'il lui fournissait, mais encore pour les « ornements » de style qui abondent chez lui. « A toutes occasions », dit-il, « et quelque suject extravagant « que vous ayez pris, il s'ingere à vostre besongne et vous tend une « main liberale et inespuisable de richesses *et d'embellisemens* » (3).

Comme Plutarque, les poètes tendent à Montaigne « une main secourable » et lui offrent une masse « inespuisable d'embellissemens. » Lire les *Essais*, comme on le fait si souvent, en sautant par-dessus les citations latines, c'est les mutiler gravement. Les vers sont quelquefois choisis et encadrés avec goût, et il y a parfois beaucoup de charme à les rencontrer où Montaigne les a placés. Eux aussi, enrichissent réellement la forme des *Essais*. D'ailleurs, les poètes ont fait autre chose que de fournir à Montaigne des citations qui, par suite de la différence de langue et de forme, restent nécessairement étrangères, quelque effort qu'on puisse faire pour les fondre dans le texte. Fréquemment, ils inspirent à Montaigne une image, une expression qui moule sa pensée et qui pénétre la phrase française. Même le lecteur qui ignore le latin profite dans une certaine mesure de leur contribution. Au chapitre *De la vanité*, Montaigne nous énumère les mille petits inconvénients du ménage. Ce ne sont pas de grands déboires, mais de continuelles piqûres qui finissent par faire souffrir plus que de grosses déceptions. Et voici comment il analyse l'impression qu'il en ressent : « Ce sont legieres occasions qui pourtant troublent la

(1) II, 12, t. III, p. 279.

(2) On en trouvera de nombreux exemples dans mon ouvrage sur *Les Livres d'Histoire moderne utilisés par Montaigne*, p. 199-213.

(3) III, 5, t. VI, p. 6.

« vie... Depuis que j'ay le visage tourné vers le chagrin, pour sotte « cause qui m'y aye porté, j'irrite l'humeur de ce costé là, qui se « nourrit aprés et s'exaspere de son propre branle, attirant et « emmoncellant une matiere sur autre dequoy se paistre :

« Stillicidi casus lapidem cavat :

« Ces continuelles goutieres m'enfoncent et m'ulcerent » (1). La citation latine est de Lucrèce. « L'eau qui tombe goutte à « goutte », nous dit-elle, « finit par creuser le rocher ». Montaigne ne la traduit pas, mais c'est elle, à ce qu'il semble, qui guide son expression ; c'est elle qui lui dicte le mot qui suit « ces conti- « nuelles gouttieres m'enfoncent et m'ulcerent. » L'impression était difficile à rendre et à communiquer au lecteur. Lucrèce a fourni une image qui a permis de l'extérioriser et de la rendre sensible. Et ainsi, grâce à leur habitude de parler par images et à leur perpétuelle analyse du cœur humain, les poètes aident Montaigne à fixer mille réalités fugitives de la vie de l'âme.

Telle est, en effet, le rôle principal des images et des comparaisons dans les *Essais*. Elles permettent de nuancer des sentiments et des impressions qu'il est toujours difficile d'étreindre et d'exprimer par des mots. Les poètes et Plutarque n'ont pas seulement rendu à Montaigne le service de lui en fournir un grand nombre, ils l'ont engagé surtout à s'abandonner à sa verve, à les multiplier infiniment, à les faire jaillir continuellement sous sa plume.

L'analyse que je viens de tenter des principales influences qui se sont exercées sur son style n'a pas pour but, bien entendu, de dépouiller Montaigne de son originalité. Au contraire, elle recherche les occasions qui l'ont aidé à nourrir cette originalité et à la conduire à sa pleine maturité. Le style de Montaigne est une création perpétuelle, un jaillissement incessant de formes sensibles. C'est un enchantement discret, mais pénétrant, de tous les sens et de tous les muscles aussi bien que de l'esprit, car toute la personne de Montaigne concourt à le former, aussi bien sa sensibilité physique que son imagination et son bon sens. Le

(1) III. 9, t. VI, p. 127.

plus heureux exemple qu'on en puisse donner peut-être, c'est cet essai *De mesnager sa volonté*, où l'auteur exprime des idées qui lui tiennent étrangement à cœur, des idées qu'il a longuement roulées dans sa pensée. La création se fait là d'une intensité extrême, presque excessive : en quelques endroits on dirait presque qu'elle surcharge l'idée. Dans les continuelles images et métaphores qui se succèdent ininterrompues avec une inlassable fertilité, on trouve quelques emprunts aux poètes et à Plutarque (cinq ou six images pour le moins viennent de Plutarque) et aussi quelques traces de l'influence de Sénéque et des conteurs, mais surtout on y sent l'inépuisable richesse d'expression qui était en Montaigne. Il faut analyser phrase à phrase cet essai pour sentir quel merveilleux tempérament d'artiste était le sien.

D'un bout à l'autre de son œuvre, Montaigne nous parle avant tout de l'âme, avec lui nous sommes presque toujours dans le monde de la pensée et des sentiments. C'est surtout son Moi intérieur qu'il nous peint. Mais, par une métaphore continue, qui enveloppe tout son livre, cette âme vit en quelque sorte d'une vie physique et sensible. Elle a une stature. Elle a des yeux et des oreilles. Elle a des mains avec lesquelles elle saisit les objets ; et sa poignée est limitée : si vous lui donnez trop d'objets, elle ne peut les prendre et les serrer (1). Elle a des pieds (2), sur lesquels elle se cambre pour soutenir l'attaque des passions ses adversaires; elle se présente à eux fièrement, dans son haut appareil ; mais quand une fois ils l'ont renversée, quand elle a perdu pied et qu'elle est à terre, elle ne sait plus se relever (3). Elle s' « empestre » parfois dans la science, et ne sait plus se « desmesler » (4). Elle porte des fardeaux, se roidit sous la charge, et parfois succombe. Elle a un « siege » où elle réside habituellement ; mais parfois, soudain secouée éveillée de sa torpeur, elle s'élance hors de ce siège, elle « prend le frein aux dents » et s'emporte dans un élan vertigineux (5). Elle se nourrit quand elle apprend : certains de ses aliments lui restent dans la bouche, d'autres sont digérés, grossissent et

(1) III, 10, t. VI, p. 224.
(2) II, 2, t. III, p. 20.
(3) III, 6, t. VI, p. 45.
(4) I, 25, t. II, p. 3.
(5) II, 2, t. III, p. 23.

enrichissent sa substance. Elle sait se « bander, tendre », ses muscles, et les « detendre ». On peut l' « abreuver », on peut la « colorer »; on la « vire » en tous sens, on la « couche » sur tous ses côtés Elle a presque toutes les qualités et toutes les fonctions du corps. Et je ne prétends pas que ce soit là chez Montaigne un procédé original d'expression. Les langues humaines ne connaissent guère d'autre moyen que la métaphore pour parler de l'immatériel. Une bonne part de ces images était déjà chez les moralistes anciens que pratiquait Montaigne. Mais ce qui est original et ce qui anime le livre, c'est la continuité du symbole, c'est la spontanéité avec laquelle, d'un geste naturel et comme inconscient, Montaigne projette l'immatériel dans le monde physique et lui crée des formes propres.

Jusqu'au dix-neuvième siècle, dans toute notre littérature, nous n'avons peut-être pas de plus grand poète que ce philosophe, si l'on veut bien entendre le mot de poète au sens de créateur de formes propres à revêtir et à représenter la pensée. A quoi bon redire sous une forme nouvelle et moins heureuse ce qui a été si bien dit avant nous. Voici les mots de Sainte-Beuve : « Dans l'habitude « et la continuité de son style. Montaigne est l'écrivain le plus « riche en comparaisons vives, hardies, le plus naturellement « fertile en métaphores, lesquelles chez lui ne se séparent jamais « de la pensée, mais la prennent par le milieu, par le dedans, « la joignent et l'étreignent... Ce style dont on peut dire qu'il « est une épigramme continue, une métaphore toujours renais- « sante, n'a été employé chez nous avec succès qu'une seule fois, « et c'est sous la plume de Montaigne » (1).

Est-il besoin de dire que si Montaigne s'en fût tenu aux réflexions objectives du début, que s'il n'eût pas conçu le dessein de se peindre, nous n'aurions pas reconnu en lui cette prestigieuse puissance de création? Il fallait un sujet qui interressât toute sa sensibilité et toute sa personne, pour qu'il fît passer toute sa sensibilité et toute sa personne dans son style. Pour peindre les réalités psychologiques, si difficiles à exprimer exactement, sa palette avait besoin d'une variété infinie de nuances. Ses impressions très vives, très personnelles réclamaient beaucoup de couleur, et pou-

(1) *Lundis*, t. IV, p. 75.

'eiller toutes ses richesses d'expression, mieux que des générales sur des questions militaires. La peinture du ·tout la peinture du Moi de Montaigne, demandait beau-ıturel et de simplicité joints à une intense poésie. Le la poésie sont aussi les deux caractères principaux de C'est une causerie, mais une causerie singulièrement eine d'imprévu et de couleur, une causerie qui serait uue ıuc..ante création.

XI. — **Conclusion.** — La peinture du Moi n'apportait pas à proprement parler, un sujet nouveau dans les *Essais*, il apportait une manière nouvelle d'envisager un sujet depuis longtemps cher à Montaigne. Les questions morales restaient sa grande préoccupation, mais maintenant il les examinait dans l'image que réfléchissait le miroir de sa personnalité. Et pourtant, grâce à cette peinture du Moi, tout est renouvelé. Style, composition, allure générale, tout est transformé.

Si dès le début Montaigne avait conçu le dessein de se peindre, si c'était ce projet qui lui avait mis la plume en main, suivant toute vraisemblance, il n'aurait pas imaginé de toutes pièces la forme originale qu'il a donnée à cette œuvre. Probablement il aurait écrit une autobiographie, comme tant d'Italiens, comme Montluc son voisin et ami. Mais, depuis quelques années déjà, il composait de petites dissertations, ou *leçons* comme beaucoup de ses contemporains. Lentement, sous la pression d'abord irréfléchie de son besoin d'expansion et d'analyse intime, il a incliné la *leçon* vers la méditation personnelle ; de plus en plus, il a jeté des matériaux de sa vie intime dans le cadre traditionnel ; et c'est ainsi qu'insensiblement quelque chose de très nouveau s'est trouvé réalisé. La germination en était sans doute fort avancée déjà quand Montaigne a pris pleine confiance de ce qu'il faisait, et proclamé le dessein de se peindre. Nous devons beaucoup à cette genèse. La forme de la « leçon » ou de l' « essai », a rendu possible cette peinture par touches successives, qui seule permettait de rendre toute la mobilité et toute la vie du sujet, d'éclairer d'une vive lumière tantôt un point, tantôt un autre de sa physionomie ; elle offrait un cadre merveilleusement souple, capable de s'allonger et de se rétrécir à volonté, de se modeler sur

l'objet à représenter; elle permettait de peindre le Moi dans la seconde présente, avec ses impressions encore toutes chaudes, au lieu que l'autobiographie risquait de contraindre Montaigne à peindre un passé déjà décoloré, difficile à reconstituer, et entraver sa liberté par la subordination nécessaire de sa peinture au récit des événements essentiels qui jalonnaient sa vie. En retour, la méditation personnelle jetée dans le cadre traditionnel de la *leçon*, a brisé ce cadre de toutes parts, l'a métamorphosé au point qu'on ne sent plus aucun air de parenté entre un des grands essais de 1588 et l'une quelconque des *Leçons* d'un Messie.

Le tempérament de Montaigne, ses lectures, les circonstances de sa vie, la maladie, la vieillesse, les malheurs des temps, ont invité Montaigne à replier sa pensée sur elle-même, et à verser peu à peu son Moi dans ses *Essais*. Maintenant cette évolution s'achève, le Moi s'est installé en maître dans l'œuvre, et voilà que, comme par un coup d'une baguette magique, tout s'est animé autour de lui.

« Avez-vous vu parfois », écrit Guillaume Guizot dans son élégant ouvrage sur Montaigne, « dans une maison bien antique, « bien austère, bien triste, entrer tout à coup un de ces êtres « privilégiés à qui tout est permis, qui semblent avoir plus d'une « âme à dépenser et qui en prêtent à tout ce qui les entoure, le « fils de vingt ans qui revient de voyage ou l'écolier dont les « vacances vont commencer? Comme la vieille maison s'émeut et « s'illumine en un instant! Comme une personne vraiment et for- « tement vivante change l'aspect des lieux où elle apparaît et peut « pour ainsi dire faire foule à elle seule, là où l'on ne voyait « avant elle qu'une solitude habitée par des fantômes silencieux ? « Ainsi Montaigne se jette à corps perdu dans les problèmes qui « appartenaient avant lui à l'école ou à la science pure ; il les « anime, il les peuple, il est partout, c'est comme l'effet d'un « enchantement » (1).

On peut dire davantage : ce ne sont pas seulement les problèmes de l'école que Montaigne a animés, il a donné la vie au genre littéraire qu'il a choisi. De petites dissertations vieillottes où des vulgarisateurs appesantis de science, entassaient pêle-mêle

(1) Guillaume Guizot. *Montaigne, Études et fragments*, p. 93.

les momies de l'antiquité, il a fait un genre artistique, le plus mouvementé, le plus peuplé d'êtres vivants qui fut jamais. L'air de vie qui circule partout, et que nous avons retrouvé partout au cours de cette analyse, en fait le charme pénétrant. Il est dû à la présence du Moi, et c'est cette présence du Moi qui a assuré le grand succès des *Essais* comme œuvre d'art. Il nous faut voir maintenant les enseignements philosophiques que Montaigne y a déposés, et qui, grâce à cette valeur esthétique de l'œuvre, étaient assurés d'une considérable diffusion.

CHAPITRE II

La Méthode de Montaigne

Nous venons de voir que la peinture du Moi a transformé les *Essais*, qu'elle en a fait une œuvre d'art. Grâce à elle, le genre de vulgarisation auquel Montaigne s'essayait d'abord, est devenu un genre littéraire tout à fait original. Mais Montaigne ne s'en est pas tenu là. Son livre n'est pas un livre de dilettante. Il a beau goûter des plaisirs capiteux à suivre le chatoyant jeu de ses idées et la fuyante mobilité de ses impressions, son but n'est pas uniquement de se divertir. S'il se peint, c'est que sa peinture peut lui servir à lui-même et peut servir aux autres. S'il parle de choses diverses, c'est que ses opinions lui semblent justes et utiles, qu'il juge bon de les répandre. Il a secoué le pyrrhonisme, il a appris à savoir et à enseigner.

Pour bien comprendre la portée de ses idées, il faut commencer par étudier sa méthode. Nous allons constater que s'il n'a pas formulé la méthode expérimentale des sciences, au moins il en a aperçu les conditions, et nul livre plus que le sien n'a aidé Bacon à dégager ces conditions et à écrire le *De augmentis scientiarum*.

I. — Où en est le doute de Montaigne quand il publie l'édition de 1588? Nous avons un moyen de nous en rendre compte : ouvrons l'*Apologie de Sebond*. Comparons le texte nouveau qui nous en est offert avec celui de 1580. Voyons si la pensée en est modifiée?

Cela fait, nous pourrons examiner deux nouveaux essais dans lesquels, vers 1588, Montaigne revient au problème de la connaissance : ce sont les essais *Des Boiteux* et *De l'experience*.

Dans l'*Apologie de Sebond*, une constatation nous frappe immédiatement : Montaigne n'a répudié aucune de ses idées : il n'a rien corrigé, rien supprimé ; il est vrai que cela ne prouve pas grand' chose : par principe il ne se corrigeait pas. Mais ce qui est probant, ce sont les additions. J'en ai compté plus de cent trente dans l'*Apologie*. A lui seul, ce nombre nous indique que les idées de l'*Apologie* sont restées dans les préoccupations de Montaigne. De ces cent trente additions, cinquante-cinq sont de simples citations latines ou italiennes. Et, bien que quelques-unes de ces citations apportent des faits nouveaux, presque des arguments, pour la plupart c'est l'élégance de leur expression qui les a recommandées à Montaigne : nous pouvons les négliger. Restent près de soixante-quinze additions qui nous renseignent sur son état d'esprit à cette date. Or, ces soixante-quinze additions reprennent et répètent avec force la plupart des idées de 1580. Elles les renforcent souvent, elles ne les atténuent jamais. Je ne relève pas une contradiction entre elles et le texte primitif. Un mot vous surprend peut-être : en 1580, Montaigne disait qu'il n'y a pas de lois naturelles ; en 1578 il écrit : « Il est croyable qu'il y a « quelques loix naturelles comme il se void ès autres creatures » (1); en apparence, c'est une rétractation, lisez pourtant la suite que voici : « Mais en nous elles sont perdues, cette belle raison « humaine s'ingerant par tout de maistriser et commander, brouil- « lant et confondant le visage des choses selon sa vanité et « inconstance ». Qu'est-ce à dire ? Il y a des lois naturelles, mais nous ne pouvons pas les connaître ; nous ne pouvons donc pas nous recommander d'elles : pour le philosophe, il n'y en pas. La phrase est suggérée à Montaigne par Plutarque. Elle corrobore celle qu'il avait écrite huit ans auparavant, bien loin de la contredire.

Entre 1580 et 1588 Montaigne a lu les *Académiques de Cicéron*. Les deux livres qui nous en restent exposent et discutent, sous forme de dialogue, le probabilisme de l'Académie. Un livre est

(1) II, 12, 10, t. IV, p. 124.

consacré à l'attaque de cette doctrine par Lucullus; l'autre à sa défense que Cicéron entreprend lui-même. La première *Apologie*, celle de 1580, ne devait rien aux *Académiques* suivant toute vraisemblance. Les deux ou trois emprunts que les commentateurs y ont relevés viennent en réalité d'ouvrages de seconde main. En 1588, au contraire, Montaigne y prend une dizaine de traits au moins pour les insérer dans ses *Essais,* et en majeure partie dans son *Apologie.* Tout naturellement il puise surtout dans le discours sceptique de Cicéron ; il puise même dans le plaidoyer du dogmatique Lucullus ; mais alors il retourne les allégations de Lucullus contre lui : Lucullus reprochait aux sceptiques de prétendre que notre esprit est entouré de ténèbres cymmériennes; Montaigne reprend le mot qui lui semble expressif, mais pour dire comme ces sceptiques critiqués par Lucullus: « Ce sont toujours tenebres, et tenebres cymme« riennes ». Cet intérêt que Montaigne prend à la lecture des *Académiques*, et cette manière de les exploiter sont tout à fait significatifs.

Donc une chose est claire, c'est que Montaigne n'a pas renoncé à ses défiances envers la raison. Il signerait encore l'*Apologie de Sebond.* Et pourtant un autre fait, non moins certain, c'est qu'il n'est pas pyrrhonien du tout. Il déclare que le doute des pyrrhoniens et des académiciens est aussi excessif que le dogmatisme de leurs adversaires ; (1) Il porte un jugement sur les *Académiques* de Cicéron, et son jugement pourrait se résumer ainsi: le scepticisme de Carnéade est tout à fait excessif ; son unique fondement est un besoin de réaction contre l'arrogance irritante des dogmatiques. Par conséquent, s'il partage quelques-unes des opinions exprimées dans les *Académiques*, il n'en accepte plus du tout les conclusions. Sans cesse maintenant des affirmations lui échappent des lèvres : nous avons vu que dès 1579 il avait écrit une pédagogie; en 1588, il juge constamment, avec prudence sans doute, mais avec fermeté. Les pages qui suivent nous montreront un trop grand nombre de ces jugements pour qu'il soit nécessaire de les collectionner ici. Comment lever cette contradiction ?

(1) III, 11, fin.

En réalité, il n'y a pas de contradiction. Elle n'est qu'apparente. Montaigne adresse toujours à l'esprit humain les mêmes critiques; mais de ces critiques il ne tire plus la même conclusion qu'autrefois. Il n'y attache plus la même conséquence. Autrefois, emporté par son mouvement de destruction, il concluait au pyrrhonisme; maintenant il conclut seulement à la relativité de la connaissance. Autrefois sa raison, désenchantée de l'absolu, n'apercevait plus dans son désarroi qu'un flux incessant de phénomènes dans lequel aucun point stable ne permettait de reposer la pensée; maintenant, dans la poussière des phénomènes, il a démêlé des éléments résistants, des faits qui arrêtent le jugement emporté dans le tourbillon du doute. C'est que Montaigne ne demande plus à sa raison des connaissances métaphysiques dont elle est incapable. Il l'arrête sur le domaine des faits; et là sans doute il voit toujours ses infirmités et ses vices, il signale toujours les écueils qui peuvent briser sa course, mais au moins il attend d'elle des résultats solides.

Regardons de plus près les soixante-quinze additions de l'*Apologie:* elles pouvaient nous faire deviner cette transformation. Tout le long morceau (1) sur l'impuissance des sens à nous faire pénétrer l'essence des choses ne reçoit que six ou sept additions. Toutes ces additions sont courtes, empruntées aux lectures récentes; aucune ne jaillit spontanément de la pensée de Montaigne. Cette sobriété ne prouve pas que Montaigne a changé d'avis, bien entendu; son opinion est la même, mais son attention se porte moins de ce côté. L'impossibilité où nous sommes d'atteindre la substance n'est plus ce qui le préoccupe. Dans aucune des additions personnelles je ne retrouve cette griserie de phénoménisme qui était si caractéristique en 1580; dans aucune cette soif ardente d'atteindre l'être qui rejetait Montaigne déçu à tous les excès. Au contraire, dans les questions plus positives, les développements nouveaux sont plus abondants et plus originaux. La plus personnelle des additions de 1588 (2) insiste sur tous les dangers que les circonstances font courir à la rectitude de notre jugement, sur la

(1) II, 12, t. IV, pp. 133-165.
(2) II, 12, t. IV, p. 98.

manière dont nos passions, nos impressions, nos moindres intérêts font pencher nos opinions en tous sens, et elle insiste sur la nécessité de surveiller ces fugitives impressions pour juger sainement. Dès 1580, la relativité de ces coutumes et de ces croyances que chaque nation érige en règles absolues et en certitudes incontestables, avait été montrée avec abondance. Pourtant en 1582, à ce long morceau, Montaigne avait ajouté une importante addition ; en 1588 il l'allonge encore, et de plusieurs pages cette fois (1). Des soixante-quinze additions celle-là est de beaucoup la plus considérable. Montaigne y entasse en masse les croyances des Indiens prises à l'*Histoire générale des Indes de Lopez de Gomara.*

Cette histoire de Gomara a beaucoup intéressé Montaigne qui lui a fait de très nombreux emprunts. Ce qu'il y a vu surtout, c'est l'extrême variété des croyances et des coutumes reçues dans les peuplades indiennes. Jamais il n'avait vu ramassée en un court tableau une pareille diversité de conceptions morales et politiques et d'opinions de tous genres. Il s'est amusé à en faire des collections. Ici il a recueilli des coutumes qui rappellent les nôtres (2), là des coutumes si étranges pour nous qu'elles nous sont à peine croyables (3). Son but est toujours le même : il veut montrer qu'aucune raison universelle ne préside à leur éclosion, qu'elles naissent et foisonnent au hasard ; il veut combattre le dérèglement de notre esprit qui érige ses opinions et ses habitudes en croyances intangibles et en règles absolues. Il lutte contre la manie de l'absolu qui perturbe toutes les fonctions de l'entendement. Si de la longue addition que nous venons de signaler dans l'*Apologie* on veut bien rapprocher une non moins longue addition, due à Gomara elle aussi, qui figure au chapitre *De la coustume* et mille détails épars dans les *Essais*, on verra que cette critique-là tient une place tout à fait capitale dans l'édition de 1588. Et pour résumer et conclure toutes les questions en ce sens, Montaigne indique l'influence des climats sur les cerveaux humains dans des termes qui annoncent très clairement la théorie

(1) II, 12, t. IV, pp. 109-115.
(2) II, 12, t. IV, pp. 109-115.
(3) I, 23, t. I, p. 157.

de Montesquieu : « Si par experience nous touchons à la main que « la forme de nostre estre despend de l'air, du climat et du « terroir ou nous naissons ; non seulement le tainct, la taille, la « complexion et les contenances, mais encore les facultez de « l'ame ; en maniere que, comme les fruicts naissent divers et les « animaux, les hommes naissent aussi plus et moins belliqueux, « justes, temperans et dociles : ici subjects au vin, ailleurs au « larecin ou à la paillardise; icy enclins à superstition, ailleurs à « la mescreance ; capables d'une science ou d'un art, grossiers ou « ingenieux, obeïssans ou rebelles, bons ou mauvais, selon que « porte l'inclination du lieu, où ils sont assis, et prennent nou- « velle complexion si on les change de place, comme les arbres : « qui fut la raison pour laquelle Cyrus ne voulut accorder aux « Perses de changer leur païs aspre et bossu pour se transporter « en un autre doux et plain ; si nous voyons tantost fleurir un « art, une opinion, tantost une autre, par quelque influance « celeste ; tel siecle produire telles natures et incliner l'humain « genre à tel où tel ply ; les espris des hommes tantost fertiles, « tantost infertiles, comme nos chams : que deviennent toutes ses « belles prerogatifves dequoy nous nous allons flatant ? (1).

Cette idée de l'influence des climats avait été fortement exprimée déjà dans un livre de l'Espagnol Daniel Huarte, *Examen des esprits* que Chappuis venait précisément de traduire en français (Lyon, 1580). Je n'ai trouvé aucune preuve que Montaigne ait lu cet ouvrage ; il est pourtant probable qu'il en a eu connaissance. Certainement, en tous cas, il avait lu des réflexions tout à fait semblables dans les livre de Jean Bodin, spécialement dans la *Méthode de l'histoire*, à laquelle nous l'avons vu faire tant d'emprunts.

Voilà donc les sentiments qui envahissent de plus en plus le cerveau de Montaigne. S'il ne va plus au doute radical, l'idée de relativité ne le quitte pas pour cela ; bien au contraire, elle l'envahit et le pénètre de plus en plus. Il s'y accoutume, il y respire à l'aise, il s'habitue à penser dans cette atmosphère, à se contenter de certitudes relatives sans se jeter par désespoir dans les excès du pyrrhonisme. Surtout le sentiment de la relativité de

(1) II, 12, t. IV, p. 115

nos conceptions morales et politiques, à la suite de lectures comme celles de Lopez de Gomara, s'installe fortement dans sa pensée.

La relativité de nos opinions, et spécialement la relativité de la morale, voilà ce qui préoccupe plus que jamais Montaigne

J'imagine que si l'*Apologie* avait été écrite à cette date, elle contiendrait entièrement la critique de la raison humaine que nous y lisons ; mais le centre n'en serait pas occupé par les déclarations pyrrhoniennes qu'on connaît, et sans doute les belles pages de Plutarque sur le devenir universel ne lui serviraient pas de conclusion. Le pyrrhonisme n'est plus du tout la doctrine de Montaigne, et le devenir universel n'est plus ce qui le préoccupe. A cette date il aurait conclu, je crois, que notre esprit est assailli de tentations d'erreurs, que nos idées sont relatives à nous-mêmes et à notre milieu, mais que, si l'on a pleinement conscience de cette relativité et si l'on surveille constamment ces tentations, il y a, dans le domaine des faits positifs, place pour des affirmations judicieuses.

De fait, des deux essais de 1588 qui reprennent la question de la connaissance, c'est bien cette conclusion qui se dégage. L'essai *Des Boiteux* et l'essai *De l'experience* nous mettent en garde contre les illusions qui assiègent notre esprit, mais l'un nous enseigne particulièrement à nous assurer de l'exactitude des faits auxquels nous attachons notre pensée, l'autre à les interpréter suivant une saine méthode. Tous deux sont pénétrés de ce sentiment qu'une raison prudente, scrupuleusement assujettie aux règles que Montaigne indique, peut bâtir des idées et juger sans présomption.

II. — Plus que tout, c'est la peinture du Moi qui a ramené Montaigne à l'étude des faits positifs. Lorsqu'il s'examine, il ne cherche plus en lui-même l'être, la substance qu'il sait maintenant insaisissable ; il contrôle ses impressions, ses idées, tous les phénomènes qu'il perçoit directement. Or voici qu'il y fait une découverte : derrière les idées changeantes et les impressions fugitives qu'il s'attache à saisir et à représenter dans ses *Essais*, il heurte quelque chose de ferme et de consistant : il touche la personnalité.

Quelque temps, il avait été tenté de la méconnaître. Rappelons-

nous que nous l'avons vu d'abord, frappé de l'inconsistance de l'homme, désagréger lentement la conception qu'il se faisait de notre nature, s'attacher à montrer combien c'est « un sujet vain, « divers et ondoyant » que chacun de nous. La crise pyrrhonienne avait accéléré cette dissolution : il cherchait obstinément la substance, et n'apercevait dans l'homme, comme dans le reste de l'univers, qu'une poussière de phénomènes en incessantes mutations ; il allait presque croire qu'il n'y avait derrière ces corpuscules en perpétuelle révolution, rien de stable, rien qui permît d'asseoir un jugement. L'homme semblait n'être qu'un composé d'éléments divers qui ne faisaient que passer en lui, emportés dans une course rapide, et qui ne formaient que des combinaisons sans cesse changeantes. Maintenant que Montaigne s'est détourné de l'enquête métaphysique trop décevante, il examine de plus près ces phénomènes : il constate que leurs agrégats sont moins inconsistants qu'il ne l'avait d'abord pensé. Sans doute ils ne sont pas indissolubles, mais ils présentent une certaine cohésion assez durable. La croûte superficielle seule est dans un état d'ébullition constante ; derrière elle on trouve des éléments permanents, caractéristiques. Chacun de ces agrégats est un individu, un Moi. Peu importe la substance extra sensible qui les lie : Montaigne voit qu'ils restent liés et que leurs rapports sont relativement constants.

Il a conquis la notion de personnalité qui, dans sa pensée, peut s'exprimer à peu près ainsi : au fond de chacun de nous il y a un certain nombre d'éléments permanents qui résistent aux altérations et aux mutations d'alentour. « Il n'est personne, dit-il, « s'il s'escoute, qui ne descouvre en soy une forme sienne, une « forme maistresse, qui luicte contre l'art et l'institution, et contre « la tempeste des passions qui luy sont contraires » (1). Cela ne veut pas dire que le Moi soit constant : ne mettons pas Montaigne en contradiction avec lui-même. Il n'en est rien : « Le monde, à « son avis, n'est qu'une branloire perenne, toutes choses y bran- « lent sans cesse, la terre, les rochers du Caucase, les pyramides « d'Ægypte, et du branle public et du leur ; la constance mesme « n'est autre chose qu'un branle plus languissant. » Nous changeons

(1) III, 2, t. V, p. 200.

« de jour en jour, de minute en minute » (1). Les circonstances de la vie, nos impressions, nos idées nous font autres et autres sans cesse. Chaque fois que Montaigne s'examine, il se trouve différent de ce qu'il était auparavant. Mais derrière cette surface changeante, qui se colore ainsi de reflets différents avec les circonstances, qui, comme le caméléon, prend pour ainsi dire la couleur de ce qui l'entoure, il y a une couche ferme qui constitue notre Moi et qui assure notre identité.

Voilà le terrain solide sur lequel la raison de Montaigne va prendre pied, elle tient maintenant un point ferme sur lequel elle peut étayer des jugements, des prévisions, des règles. Montaigne est moraliste : son affaire c'est d'organiser rationnellement la vie du Moi. Il faut que les règles de vie qu'il va formuler s'adaptent exactement à ce Moi et qu'elles lui conviennent ; autrement elles resteraient vaines. Il ne partira pas d'une idée à priori du bonheur, ni d'une conception préjugée de l'homme : il se soumettra scrupuleusement au fait. Il ne fera pas un pas sans s'appuyer sur le fait. S'il ne s'y soumettait pas, ce Moi profond, trop résistant, se déroberait à ces fantaisies. La peinture du Moi va donc se doubler constamment d'une législation du Moi, d'une morale qui sera faite pour le Moi et que le Moi commandera. Et que reste-t-il alors de l'*Apologie?* Une merveilleuse psychologie de l'esprit humain, une critique pénétrante de ses défauts qui permettra à Montaigne de se tenir soigneusement en garde contre eux. La perception des faits est presque toujours troublée d'illusions, leur interprétation faussée par l'entendement lui-même ; grâce au travail critique auquel il s'est livré, Montaigne saura voir les faits bien à découvert et écarter de ses raisonnements les causes ordinaires d'erreur.

III. — Avant tout, elle lui enseigne la méthode qu'il doit suivre dans son étude morale et lui donne une notion juste de la portée de son œuvre. Pour cela, l'essentiel est de le tenir à l'abri des illusions du subjectivisme qui sont si particulièrement à craindre pour le moraliste.

Les hommes, en général, donnent à leurs conceptions individuelles une extension illégitime, ils les projettent en dehors

(1) III, 2, t. V, p. 189.

d'eux-mêmes ; ils ne peuvent se représenter les autres différents de ce qu'ils se voient, ils les imaginent par eux-mêmes et les soumettent à leurs opinions et à leurs règles. C'est là un mouvement spontané de notre esprit, un de ses défauts innés. Les illusions du subjectivisme sont les plus tenaces des illusions : elles surprennent constamment les hommes, elles infectent immanquablement les entendements qu'une critique rigoureuse ne protège pas contre elle.

Or, voilà que Montaigne concentre toute son attention sur lui-même ; il va consacrer tout son temps à s'étudier et à se peindre ; n'est-il pas plus exposé que personne à tomber dans l'erreur commune ? Mais il se tient sur ses gardes ; les idées qu'il tire de l'examen du Moi, il les sait relatives au Moi. La notion de relativité a pénétré sa pensée. Le fait individuel suggère des idées individuelles. Les autres Moi sont des faits distincts de celui-là ; il ne faut pas les confondre avec lui, les fausser les uns par les autres, sans quoi nous brouillerons tout, et nos jugements reposeront sur des faits déformés, c'est-à-dire qu'ils ne reposeront pas sur les faits, mais sur des fantaisies. « Je n'ay point, dit Montaigne, « cette erreur commune de juger d'un autre selon que je suis : « j'en croy aysément des choses diverses à moy. Pour me sentir « engagé à une forme, je n'y oblige pas le monde, comme chascun « fait, et croy et conçoy mille contraires façons de vie, et, au « rebours du commun, reçoy plus facilement la difference que la « ressemblance en nous. Je descharge, tant qu'on veut, un autre « estre de mes conditions et principes, et le considere simplement « en luy, sans relation, l'estoffant sur son propre modelle. Pour « n'estre continent, je ne laisse d'advoüer sincerement la conti- « nence des Feuillans et des Capuchins et de bien trouver l'air « de leur train ; je m'insinue par imagination fort bien en leur « place et les ayme et les honore d'autant plus qu'ils sont autres « que moy » (1),

De même que dans sa pensée l'image du Moi reste parfaitement distincte des autres et ne les altère pas, de même les conceptions morales qu'il bâtit sur le Moi ne valent pleinement que pour le Moi. Il ne s'y trompe aucunement. Il trouve en lui-

(1) I, 37, t. II, p. 166 (1595).

même l'idée du bonheur qui convient à sa nature, en lui-même aussi les moyens par lesquels il est capable d'atteindre ce bonheur. Ce sont eux qu'il analyse et qu'il étudie. Peut-être pour d'autres et le bonheur et les moyens d'y parvenir seront différents. Montaigne parle pour lui-même et il n'exagère pas la portée de ses paroles. « Les hommes », écrit-il, « sont divers en goust et en « force : il les faut mener à leur bien selon eux et par routes « diverses » (1) Les cannibales ont des goûts et des conceptions très différents des goûts et des conceptions de Montaigne; ce n'est pas la morale des cannibales qu'il élabore ; ce n'est même pas la morale de son voisin ; c'est sa morale à lui : c'est elle qui l'occupe, elle qu'il nous présente. C'est sa propre vie qu'il organise d'après la connaissance qu'il a de lui-même. « Puisque la philosophie n'a « sceu trouver aucune voye pour la tranquillité qui fût bonne en « commun, que chacun la cherche en son particulier » (2).

Est-ce tout cependant? son dessein s'arrête-t-il là ? au bout du compte, n'aura-t-il travaillé que pour Michel de Montaigne ? Non certes. Il nous l'a dit déjà tout à l'heure : « L'homme porte la « forme entiere de l'humaine condition ». De même que tous se reconnaissent dans sa peinture, tous peuvent profiter de ses conseils. C'est que, sans doute, cet agrégat qui s'appelle le Moi, diffère bien des autres agrégats de même genre; mais les éléments qui le composent ne sont pas particuliers à chacun de nous : ce sont les mêmes qui se retrouvent chez tous ; d'individu à individu, ce qui varie, ce sont les combinaisons, ce sont les proportions du mélange.

Les forces qui président à ces mélanges, qui en déterminent la formule, ce sont la coutume et l'habitude. « C'est à la coustume », dit Montaigne, « de donner forme à nostre vie, telle qu'il lui « plaist : elle peut tout en cela ; c'est le breuvage de Circé, qui diversifie nostre nature comme bon luy semble » (3). La coutume différencie les hommes de pays à pays. Elle fait, par exemple, qu'un cannibale et un Français ne se ressemblent pas. C'est elle qui fond les moules des nationalités : dans chacun d'eux sont jetés les

(1) III, 12, t. VI, p. 293 (1588).
(2) II, 16, t. IV, p. 193 (1595).
(3) III, 13, t. VII, p. 28 (1588).

hommes d'une même région, liés entre eux par des usages communs. Au sein de chaque région, l'habitude crée des contrastes nouveaux. L'habitude, c'est la coutume des individus. Comme il y a des habitudes spéciales dans chaque classe sociale, dans chaque profession, dans chaque époque de la vie, il y a aussi pour chaque classe, pour chaque profession, pour chaque âge, des moules spéciaux. Et, après tous les autres, il y a l'empreinte individuelle qui distingue chacun de nous des hommes qui habitent le même pays que lui, ont le même âge, appartiennent à la même classe, exercent la même profession. Sur le gigantesque échiquier du monde, chaque individu occupe son casier spécial, mais tous nos casiers particuliers sont englobés dans des casiers plus grands où ils voisinent entre eux, ceux-ci dans d'autres plus vastes encore, tous enfin dans un dernier qui unit entre eux tous les hommes. Partout on retrouve les mêmes éléments essentiels.

En lui-même, Montaigne touche donc l'universalité de la nature humaine. Dans ses humeurs il trouve les « semences » de toutes les grandeurs et de toutes les faiblesses (1). Elles sommeillent en lui, mais on peut les réveiller. Une lecture, une observation, un incident quelconque y suffisent. Une large communion unit ainsi tous les hommes entre eux, grâce à l'unité foncière de leur nature. Ils peuvent se connaître, profiter des expériences les uns des autres. Et voilà qui est gros de conséquences pour l'étude qu'entreprend Montaigne.

Tout d'abord, à force de s'étudier, Montaigne apprend à connaître les autres. Il découvre dans son Moi ces germes qui, généralement assoupis chez lui, se sont développés chez d'autres. Il peut toujours par imagination défaire ces combinaisons de coutumes et d'habitudes qui le constituent, et, avec cette poussière d'éléments, reconstruire les coutumes et les habitudes qui donnent leur forme aux autres personnalités; il peut vivre en pensée de la vie des autres. « Cette longue attention que j'employe à me consi-
« derer », dit-il, « me dresse à juger aussi passablement des autres ;
« et est peu de choses dequoy je parle plus heureusement et excu-
« sablement. Il m'advient souvant de voir et distinguer plus
« exactement les conditions de mes amys qu'ils ne font eux-

(1) II, 32, t. V, p. 55.

« mesmes. J'en ay estonné quelqu'un par la pertinence de ma « description, et l'ay adverty de soy. Pour m'estre, dés mon « enfance, dressé à mirer ma vie dans celle d'autruy, j'ay acquis « une complexion studieuse en cela ; et quand j'y pense, je laisse « eschaper autour de moy peu de choses qui y servent, conte- « nances, humeurs, discours » (1). Il comprend les autres par lui-même, et pourtant il laisse entière à chacun son individualité.

Ensuite, comme l'âme de Montaigne éclaire à ses yeux les autres âmes, en retour les autres âmes quelquefois éclairent la sienne. Tel trait, qu'il ne découvre pas en lui-même quand il se regarde directement, lui est révélé par son voisin. Une fois qu'il l'a vu chez un autre, Montaigne le démêle mieux en lui. Réfléchi, il est plus net dans le miroir qui le renvoie que dans l'original. Ainsi, même lorsqu'il regarde au dehors, souvent c'est encore lui-même que Montaigne découvre. Les lectures les plus variées sur les mœurs des hommes l'aident à s'étudier. Il suffit pour cela qu'il les « couche sur luy mesme », comme il dit. Il n'est pas jusqu'aux habitants des royaumes de Pegu et de Narsingue qui soient capables de lui révéler quelque chose de lui. L'observation extérieure enrichit et complète l'introspection chère à Montaigne.

Mais le point capital, c'est que tout le monde pourra faire son profit de la morale de Montaigne, chacun dans sa mesure. Sa philosophie n'est vérité que pour lui seul, mais partiellement elle découvre aux autres leur vérité individuelle. Que Montaigne organise sa propre vie, il se trouvera en quelque manière organiser la nôtre du même coup. A chaque instant on voit Montaigne lever les yeux, regarder en dehors de lui-même, vérifier que telle pratique qui lui convient, convient encore à d'autres et de la sorte assurer à ses idées une généralité plus grande. Même lorsqu'il néglige de le faire, écoutons-le; faisons nous mêmes la vérification dans nos propres cœurs : quelque distants que nous soyons de lui, nous pouvons tirer profit de ses avis. Même les sauvages ont quelque chose à y prendre. Les habitants des royaumes de Pegu et de Narsingue, s'ils en comprenaient la langue, pourraient lire avec fruit les *Essais*, de même que les *Essais* ne se sont pas faits faute de s'enrichir des expériences que nous offrent ces peuples

(1) III, 17, t. VII, p. 21 (1588).

étranges. Pour éloignés qu'ils soient de Montaigne, ils ont quelque chose de commun avec lui. Mais les compatriotes de Montaigne peuvent profiter de son œuvre bien davantage, et parmi ses compatriotes, ses contemporains plus que tous les autres. Et ainsi de suite de proche en proche : plus le casier que nous occupons est voisin de celui de Montaigne, plus aussi ses expériences s'appliquent à nous. Un Français du XVIe siècle, gentilhomme, âgé d'une cinquantaine d'années, malade de la pierre et dont les humeurs ressembleraient à celles de Montaigne, aurait presque tout à retenir dans son œuvre.

Toutes ces idées sont comme concentrées dans l'essai *De l'experience*. C'est un essai d'une importance capitale. Peut-être est-ce à dessein que Montaigne l'a placé le dernier de tous. Il y expose très clairement sa méthode en morale. En substance, il y dit ceci : nous ne pouvons pas nous baser sur la seule raison pour acquérir la connaissance ; c'est un instrument trop déréglé et trop souple. Il faut nous en remettre à l'expérience. Malheureusement tous les faits moraux sont dissemblables ; tous les hommes diffèrent les uns des autres. Ce qui est vrai de l'un ne l'est plus de son voisin. Il n'y a donc pas de science en cette matière, toute morale est individuelle. Et cependant tous les hommes ont quelque chose de commun ; il y a quelque ressemblance entre eux. L'expérience de l'un peut donc n'être pas inutile aux autres. Je vais par suite vous apporter mon expérience à moi, conclut Montaigne : chacun l'examinera, chacun verra dans quelle mesure elle lui convient, dans quelle mesure il peut s'en appliquer les leçons. Et tout le chapitre qui suit n'est, en effet, qu'un résumé de l'expérience de Montaigne. Mais ce n'est pas dans ce chapitre seul qu'on trouve sa méthode : elle est partout ; ce que Montaigne promet ici, il le fait encore dans la plupart des autres essais, dans tous les essais de 1588.

Voilà bien, à tout prendre, les conditions essentielles d'une morale rationnelle, et, si l'on peut ainsi parler, d'une morale à tendances scientifiques. Elle rejette toute conception à priori et ne reconnaît comme principe que le fait ; c'est dans le fait qu'elle suce toute sa substance ; comme le fait, elle ne prétend pas sortir du monde des relatifs ; elle ne prétend au général que juste dans la mesure où le fait qui la fonde dépasse l'individu. Cette soumis-

sion au fait est le caractère distinctif de la méthode que Montaigne apporte à l'étude de la morale. Elle est tout à fait originale en son temps et certainement il la doit à cette critique de la connaissance que nous l'avons vu pousser si vigoureusement sous les auspices de Sextus Empiricus. S'il pense maintenant que la raison, instrument beaucoup plus noble à son avis pour parvenir à la conquête de la vérité, est trop faible pour nous y conduire, et que ses concepts ne peuvent étayer aucune construction de l'esprit, s'il est partant obligé de se rejeter à l'expérience et de se cramponner à elle pour lui arracher son secret, c'est cette critique qui en est cause ; et c'est elle encore qui, écartant tous les éléments subjectifs d'où naît l'erreur, lui a enseigné à ne tirer de l'expérience rien de plus que ce qu'elle révèle.

Mais ce n'est pas seulement dans la morale de Montaigne qu'on remarque cette domination du fait. Dans la morale seule elle a porté tous ses fruits, parce que la morale était l'étude propre de Montaigne ; mais elle est sensible dans tous les ordres de connaissance, elle imprègne toute sa pensée, elle en est l'un des traits caractérictiques. Le pyrrhonisme avait abouti non pas à la négation, mais à la suspension du jugement, par suite à l'acceptation passive des idées et des pratiques traditionnelles qui constitue peut-être l'attitude la plus humiliante de toutes pour la raison individuelle. Nous allons voir que, lorsqu'il a renoncé à cette attitude, lorsqu'il s'est construit une conviction personnelle, c'est l'expérience qui lui en a fourni les éléments. Au contraire, quand les faits ne sont pas venus y arracher Montaigne et lui faire un jugement individuel, il s'est tenu ou à peu près à cet agnosticisme pyrrhonien. C'est le cas, notamment, pour ses idées religieuses et politiques.

IV. — Des opinions religieuses de Montaigne on a beaucoup discuté. Les avis les plus opposés ont été émis à leur sujet. Le malentendu me paraît venir de ce que nous le jugeons trop avec nos idées modernes ; peut-être même le mêlons-nous à nos querelles. Les uns lui donnent une « âme vraiment religieuse » et en font un penseur chrétien, les autres voient en lui un adversaire de la religion. Je crois qu'il n'est ni l'un ni l'autre.

On a dit : il ne peut pas être chrétien, son scepticisme contredit le dogme, et c'est seulement par une prudence dont le temps lui faisait une nécessité qu'il a revêtu d'un manteau de christianisme son *Apologie de Sebond.* Il démontre l'impuissance de la raison à établir aucune vérité : n'est-ce pas une moquerie que de prétendre par ce moyen fonder les vérités de la foi, et défendre l'argumentation pieuse de Sebond contre les attaques des impies. Il y a plus : si vous rapprochez, dit-on, les deux parties de l'*Apologie* n'y voyez-vous pas une véritable trahison? Dans la première, Montaigne invite les chrétiens à appuyer leur foi sur leur raison, dans la seconde, il leur dérobe cet appui et ruine totalement l'autorité de la raison. Il semble cacher quelque dessein machiavélique, et de place en place, une phrase ambiguë, troublante, lui échappe où son incrédulité semble se trahir.

Je crois que la contradiction absolue qu'on prétend établir entre le scepticisme de Montaigne et le dogme religieux n'est que spécieuse. Elle peut séduire nos esprits à nous, parce que nous avons derrière nous un travail de plusieurs siècles qui a organisé la libre pensée et préparé un refuge à ceux qui déracinent la foi de leur cœur; au XVIe siècle elle aurait paru discutable. Le scepticisme alors ne s'oppose pas nécessairement au dogmatisme religieux, mais seulement au dogmatisme rationnel ; souvent même il est une arme du dogmatisme traditionnel contre les dogmatismes nouveau-venus qui prétendent s'appuyer sur l'autorité de la raison. M Strowski a très bien montré cela. Je ne suis pas sûr, quoi qu'il en dise, que Montaigne ait eu entre les mains l'*Examen vanitatis scientiarum* de Pic de la Mirandole (1), ni la traduction que Gentian Hervet venait de publier de Sextus Empiricus, mais il est certain que Pic de la Mirandole et Gentian Hervet étaient des chrétiens, qu'ils combattaient pour leur religion, et que dans ce combat ils trouvaient moyen de se faire de Sextus un allié. Le rationalisme et le protestantisme, voilà les deux ennemis de la religion catholique au XVIe siècle ; C'est par un acte libre de la raison individuelle qu'on se détache de la religion traditionnelle pour adhérer aux conceptions

(1) Cf ci-dessus, t. II, p. 166.

nouvelles : en énervant la confiance dans la raison, Pic de la Mirandole espère prévenir le rationalisme païen, et Gentian Hervet présente sa traduction de Sextus comme un remède contre les dissensions religieuses. Si le pyrrhonisme et la foi vivaient alors en si bonne intelligence, n'est-il pas possible que Montaigne aussi, sans aller leur demander de se prêter main-forte, les ait accommodés dans son esprit. Il y eut aussi au XVIe siècle des sceptiques irréligieux, je le sais, et ces sceptiques irréligieux se dissimulent habilement. Aussi pour chaque douteur y a-t il lieu de faire un examen spécial, de se demander si les actes de foi sont sincères ou simulés. Ils peuvent être sincères, et c'est, suivant toute vraisemblance, le cas pour Montaigne.

A nier son catholicisme, on se heurte à des témoignages très forts. Les uns se tirent des *Essais*. Ils sont à rejeter, objecte-t-on, comme intéressés et hypocrites. Il en est pourtant qui, par leur naïveté même, ne ressemblent guère à des habiletés. Montaigne nous déclare, par exemple, que pour toute prière il récite seulement le patenôtre, qu'il n'en sait pas d'autre par cœur (I, 56). Ailleurs, spontanément, sans que rien l'y invite, il nous déclare que chaque fois qu'il bâille il fait le signe de croix (I, 56). Sont-ce précautions de sa part ? Si c'est raffinement de calcul chez lui, il y aurait là, avouons-le, beaucoup de rouerie.

Mais venons-en à d'autres témoignages, bien autrement forts. Ouvrons le *Journal des Voyages :* ici Montaigne écrit pour lui-même ; son manuscrit ne passera pas sous les yeux des inquisiteurs, il ne risque pas d'être poursuivi par la Sorbonne. Notant soigneusement les remarques que les évènements quotidiens lui suggèrent, Montaigne laisse apercevoir ses habitudes. A plusieurs reprises vous y verrez qu'il va « ouir la messe » ; ainsi, à propos de son passage dans un petit village suisse qu'il appelle Hornes, il écrit : « Lendemein qui estoit dimenche, nous y ouymes la « messe, et y remarquay cela que les fames tiennent tout le costé « gauche de l'eglise et les homes le droit sans se mesler » (1). Ces témoignages sont irrécusables, au moins autour de 1580, Mon-

(1) Cf. *Journal des Voyages*. Édition Lautrey, p. 84. Cf. *Journal des Voyages*, p. 86, où le secrétaire qui tient la plume, déclare qu'il va à la messe « comme c'estoit sa « coutume ».

taigne pratique la religion catholique, et il ne cessera pas de la pratiquer jusqu'à sa mort qui fut assistée des sacrements de l'Église, nous le savons.

Ce n'est pas à dire que je veuille, avec M. Strowski, donner à Montaigne une âme religieuse au sens plein du mot. Cela, c'est peut-être l'excès contraire. Pour M. Strowski, le sentiment religieux est intense dans l'*Apologie de Sebond*. Il voit dans ce sentiment religieux le pivot principal de l'évolution philosophique de Montaigne (1). D'abord sans foi, tout entier livré à son paganisme, Montaigne revient peu à peu au besoin de croire : le pessimisme et les désillusions l'y ramènent, et telle phrase prise à la *Théologie naturelle* de Raimond Sebond, marque son retour aux lectures d'inspiration religieuse. Toute cette transition, M. Strowski l'aperçoit dans quesques essais composés, à ce qu'il pense, avant l'*Apologie* et peu de temps avant elle (2). Dans l'*Apologie*, le mouvement arrive à son plein épanouissement. Désemparé, Montaigne a le sentiment cuisant de l'universel devenir, il sent sa petitesse dans l'immensité qui coule autour de lui, et ces grandes émotions lui rendent sa foi plus chère et plus vive. Il écrit vraiment pour la défendre, et le scepticisme vient seulement à son aide, il se fait le serviteur. de la doctrine chrétienne. Cette *Apologie*, c'est pour M. Strowski « l'expression complète d'une âme vraiment reli- « gieuse et sincère..., et le scepticisme est la forme que prit en « Montaigne le sentiment religieux » (3).

Il me semble, au contraire, que la religion de Montaigne a pour caractère distinctif d'être complètement dépouillée de tout sentiment religieux. Elle est, en quelque sorte, en dehors de sa vie intellectuelle, morale et sentimentale. Une décision initiale de la raison lui donne droit de cité, mais une fois que Montaigne a décidé qu'il faut être catholique romain, son catholicisme ne pèse plus sur sa raison, il se réduit à quelques rites presque automatiquement suivis, à des actes de soumission fréquemment répétés, il ne le trouble pas, il n'a guère d'efficacité sur sa conduite dans la vie et il entre bien peu dans le jeu de ses idées. Ses préoc-

(1) Cf. Strowski. *Montaigne philosophe*, p. 146 et suivantes.

(2) Les essais 16, 17 et 18 du livre II; mais je crois que M. Strowski se trompe sur la date de ces chapitres. Cf. t. I, p. 370.

(3) Cf. Strowski. *Montaigne philosophe*, pp. 207, 208, 344.

cupations sont ailleurs ; le cours de sa pensée ne passe pas sur ce domaine.

Je ne crois pas, à vrai dire, que le divorce de la foi et de la raison ait toujours été aussi radical chez Montaigne. Avant la crise pyrrhonnienne, Montaigne avait traversé une période d'individualisme critique, si l'on peut ainsi parler, tout au moins il avait quelque propension à sonder avec sa raison individuelle le fondement des usages auxquels il était soumis. Avant de prononcer l'égalité de toutes les coutumes devant les yeux de la raison, il avait commencé, nous l'avons vu, par examiner et critiquer celles de son pays. Les coutumes religieuses et les croyances superstitieuses y ont passé comme tout le reste, et Montaigne avoue très nettement qu'il s'est autrefois laissé aller à sa liberté d'esprit. « J'en faisoy ainsin autrefois, et si j'oyois parler ou des esprits qui « reviennent, ou du prognostique des choses futures, des enchan-« temens, des sorceleries, ou faire quelque autre compte ou je ne « peusse pas mordre... il me venoit compassion du pauvre « vulgaire abusé de ces folies. Et, à present, je treuve que « j'estoy pour le moins autant à plaindre moy mesme » (1). Il a été jusqu'au dédain pour ceux qui pensaient autrement que lui, tant il a eu confiance en sa raison, et il a été aussi jusqu'à se dispenser de certaines observances religieuses qui lui paraissaient suspectes. « Je le puis dire pour l'avoir essayé, ayant autrefois usé « de cette liberté de mon chois et triage particulier, mettant à « nonchaloir certains points de l'observance de notre Eglise qui « semblent avoir un visage ou plus vain ou plus estrange » (2). A-t-il été plus loin ? Est-il allé jusqu'à rompre complètement quelque temps avec les pratiques essentielles du culte. Je ne le crois pas. Il est vrai que nous l'avons vu s'exalter bien fort sur les beaux suicides de l'antiquité, et que l'idée du suicide est par essence antichrétienne ; mais il y avait peut-être là chez Montaigne plus d'enthousiasme littéraire qu'autre chose, et il serait très hasardeux d'en conclure qu'il était prêt à se suicider et qu'il n'allait plus à la messe. Pibrac écrit des sonnets en l'honneur des grandes Romaines qui se sont donné la mort ; cela ne veut pas

(1) I, 27, t. II, p. 76.
(2) I, 27, t. II, p. 81.

dire du tout que Pibrac ne s'acquitte plus de ses devoirs religieux. Si Montaigne s'était passagèrement écarté des pratiques catholiques, il me semble qu'il nous l'aurait dit. Ce n'était pas plus difficile à avouer que ce que nous venons de l'entendre confesser, à savoir qu'il a dans sa jeunesse laissé de côté certaines observances. Il déclare que sa religion est maintenant hors de toute inquiétude, parce qu'il a jeté un fossé entre elle et la raison, que tant qu'il la fondait sur la raison, elle était vacillante et incertaine ; il pouvait aussi bien ajouter : « La raison m'a « égaré jusqu'à l'incrédulité », que de dire « Ma raison m'a fait « négliger quelques articles ». Devant un ferme propos aussi solide, personne ne lui aurait cherché querelle. Même on lui aurait su gré d'être revenu de plus loin. Mais tout au contraire, à la fin de sa vie il déclare qu'en matière politique et en matière religieuse, il a « tenu en bride sa jeunesse mesme plus teme- « raire » (1) contre la passion des innovations. Croyons-le, il n'a pas été jusqu'à l'irréligion, il a seulement eu une certaine indépendance, un besoin de se laisser guider par sa raison individuelle. A mesure qu'il sentira fléchir cette raison, à mesure qu'il découvrira la relativité des croyances et l'égalité de toutes aux yeux du sage, peu à peu, il s'abandonnera moins à ce guide capricieux et trompeur, il rentrera davantage dans la règle commune et se livrera plus docilement à la tradition de son pays. Voilà comment, chez lui, c'est le doute qui affermit la foi religieuse.

Le pyrrhonisme acheva cette évolution. Sextus avait vigoureusement posé cette règle que le sage sceptique devait accepter la religion du pays qu'il habitait et obéir à ses lois. N'ayant aucun jugement ferme, aucune idée sienne, il ne pouvait bâtir aucun concept de vie pour l'opposer à la coutume régnante. Il n'avait donc qu'à se plier aux observances communes, et, puisque pour vivre en société il faut une règle pratique, il n'avait qu'à modeler sa conduite sur celle de son entourage. C'est bien à ce terme que Montaigne tendait par lui-même. Sextus l'aide à dégager ses idées et à en prendre possession. Une différence subsiste toutefois, semble-t-il, entre l'attitude des pyrronniens et celle de Montaigne ; elle

(1) I, 23, t. I, p. 171 (1595).

tient à la différence des temps et des religions. Le paganisme se contentait de quelques formules et de quelques gestes ; le christianisme demande en outre l'adhésion de la pensée à ces gestes et à ces formules ; quand on communie il faut croire que le Christ habite le pain de la communion, et pendant la messe il faut croire qu'un sacrifice s'accomplit effectivement sur l'autel. Cette adhésion de la pensée je crois qu'en bloc, sans examen de détail, Montaigne l'a accordée aux vérités de la religion. Sitôt qu'on a déchargé sa raison de toute juridiction en pareille matière, le problème devient assez simple : toutes les vérités catholiques sont contenues dans la révélation interprétée par l'Église ; toutes sont hors des prises de la raison, hors de la critique et de nos moyens de connaissance. D'ensemble, Montaigne, proclamant l'impuissance de la raison à contrôler la révélation, les accepte toutes ; cet acte de foi universel lui suffit et il suffit à l'Église. Sa soumission est faite, pleine et sincère. Et maintenant sa pensée peut errer librement à l'aventure, ce qu'elle dira en pareille matière ne compte pas, c'est entendu ; son christianisme global est à couvert, il est inexpugnable.

La religion se fonde ainsi sur un acte d'humilité et sur une soumission complète à l'autorité qui en est le corollaire. Nous ne pouvons pas discuter, il faut donc admettre ce qu'on nous enseigne. La raison, une fois qu'elle a reconnu ce principe initial, n'a plus rien à voir ici, elle ne doit plus approcher. Les catholiques disputent, ils veulent faire les modérés, ils veulent concéder des points de moindre importance : c'est absurde ; il n'y a pas de points de moindre importance. Les détails reposent sur le principe d'autorité aussi bien que les dogmes essentiels, ils ont la même solidité par conséquent ; on ne peut pas les entamer sans entamer le tout, les ébranler c'est secouer tout l'édifice (I, 27). L'assiette d'une foi ainsi fondée est assurément très stable, mais ce qu'elle gagne en fermeté elle le perd en vie et en efficacité. Elle est reléguée dans un petit coin de la conscience, bien à l'écart, et toute la vie se mène sans elle. En réalité, s'il a libéré la religion de la raison, Montaigne n'a pas moins du même coup libéré la raison d'un contrôle trop rigide de la religion. La raison ne comprend pas la langue de la révélation : qu'elle n'aille pas y chercher ses principes, elle troublerait et fausserait tout ; elle doit faire son jeu à part. Elles ont leurs domaines bien distincts ; que chacune règne chez

elle sans venir troubler sa voisine. Sans doute la raison est inférieure en dignité, et quand elle jouera quelque mauvais tour à sa supérieure, elle ne manquera pas de s'en excuser et de commencer par un acte de respectueuse soumission. Mais n'importe : en déclarant que la raison ne peut rien contre la révélation et l'autorité, Montaigne s'est acquis le droit de tout dire sans froisser l'autorité; en déclarant que la raison ne peut que s'égarer dans un bavardage stérile lorsqu'elle s'aventure sur les sujets théologiques, il s'est acquis le droit de raisonner humainement, sur des faits et des impressions, sans faire peser sur sa pensée aucune idée révélée, rien de théologique. Il engage bien les chrétiens à faire comme Sebond, à tâcher de fortifier leur foi par des raisons humaines, afin que leur esprit s'applique au service de Dieu comme leurs mains et leurs genoux dans l'attitude de la prière ; tout bas il pense que les « malhabiles » seuls en sont capables, et que la raison ne peut rien pour appuyer la foi. Un peu plus tard il ira bien plus au fond de sa pensée lorsqu'il les séparera complètement (1). Alors il demandera une ligne de démarcation bien nette entre les écrits religieux et les écrits profanes. Il serait d'avis qu'il fallût être spécialiste, être théologien, pour écrire sur la religion. Des livres profanes, de la philosophie, du théâtre, il voudrait chasser soigneusement tout ce qui touche le christianisme. C'est une profanation à ses yeux que de le mêler à nos frivolités « J'ay veu « aussi, de mon temps, faire plainte d'aucuns escris, de ce qu'ils sont « purement humains et philosophiques, sans meslange de theolo- « gie. Qui diroit au contraire, ce ne seroit pourtant sans quelque « raison : Que la doctrine divine tient mieux son rang à part « comme royne et dominatrice ; Qu'elle doibt estre principale par » tout, poinct suffragante et subsidiaire ; Que les exemples à la « grammaire, rhetorique, logique, se tirent plus sortablement « d'ailleurs que d'une si sainte matiere, comme aussi les arguments « des theatres, jeux et spectacles publiques ; Que les raisons divines « se considèrent plus venerablement et reveramment seules et en « leur stile qu'appariées aux discours humains » (2).

Ces idées ont parfois paru entachées d'hostilité envers la reli-

(1) Cf. I, 56, particulièrement dans les additions de 1588.
(2) I, 56, éd. de 1588.

gion. Elles me semblent, au contraire, tout à fait en harmonie avec la religion de Montaigne qui est bâtie sur le doute. A se rencontrer la raison profane et la pensée chrétienne n'ont qu'à perdre; maintenons donc le divorce aussi complet que possible. Ce sont des préoccupations tout à fait semblables qui invitent encore Montaigne à bannir certaines manifestations religieuses de la vie elle-même où elles lui semblent courir des risques. Il ne faut pas que la lecture des textes sacrés soit permise à tous, il ne faut pas que les Écritures soient traduites en langue vulgaire ; le sens s'altère à passer d'une langue dans une autre, rien ne nous garantit que la traduction basque soit fidèle, et, quand même elle le serait, chacun, interprétant à sa façon, se fait une religion individuelle. chacun altère par l'alliage de la raison humaine le sens de la révélation qu'il appartient à l'Église seule de fixer. Il ne faut pas qu'un garçon de boutique puisse librement chanter les psaumes de David ; ils sont au-dessus de son intelligence, il les profane rien qu'à les faire filtrer par son entendement humain. La raison est si faible, si contraire d'essence aux vérités surnaturelles, qu'il faut la tenir bien à l'écart de tout ce qui est surnaturel.

Ces idées ne semblent pas avoir été censurées à Rome lors du voyage de Montaigne; elles ne devaient pas l'être; elles représentent, poussées à l'extrême, l'esprit catholique par opposition à l'esprit protestant d'alors. Le protestant met la *Bible* dans toutes les mains; le catholique, comme Montaigne, redoute la lecture des textes sacrés. Le protestant en appelle à sa raison, et c'est d'après le verdict de sa raison qu'il entreprend de corriger la tradition ; Montaigne étouffe la raison, et laisse ainsi le champ libre à l'autorité traditionnelle. Il est vrai qu il va si loin dans cette voie que c'est l'homme tout entier qui lui devient suspect, qu'il sent incapable de se hausser à la révélation ; on ne sépare pas la raison des autres facultés, de la sensibilité qui est humaine elle aussi, et bornée par conséquent; et ainsi, de proche en proche, c'est la vie tout entière qu'il émancipe, qu'il détache de la religion toujours intangible, mais dépouillée. Cela, le Maestro del sacro Palazzo l'a bien senti; il a reproché à l'esprit de Montaigne d'être trop libre, de ne pas s'imprégner assez de religion ; mais surtout ce qu'il a senti

c'est que dans le duel des protestants et des catholiques Montaigne était de son côté, et alors c'était la grande affaire; le scepticisme de Montaigne ne semble pas l'avoir effrayé du tout « il « honoroit son intention et affection envers l'Eglise » (1), il sentait en lui un catholique d'esprit.

Pour que l'attitude de Montaigne pût se maintenir, il n'était pas nécessaire que son doute fût radical et que la raison ne pût rien établir. Il suffisait que l'idée de Dieu et que le monde du surnaturel lui restassent fermés. La raison peut avoir ses certitudes dans le monde moral et même dans le monde physique : l'agnosticisme métaphysique suffit. Voilà pourquoi Montaigne avait sans doute commencé à séparer en lui la raison et la foi avant la crise pyrrhonienne; voilà aussi pourquoi, bien que le pyrrhonisme ait passé vite, la religion que le pyrrhonnisme avait affermie demeura stable après lui. Sextus n'a fait que préciser une conception que Montaigne élaborait à lui seul. Non seulement elle ne s'écroulera pas quand Sextus aura regagné les rayons de la librairie, mais même les circonstances la fortifieront. En 1585, la guerre civile, une fois de plus, s'abat lourdement sur le Périgord. Chaque soir, en se couchant, Montaigne s'attend à être tué la nuit même. Une atroce épidémie décime toute la région. Montaigne a peint avec force la désolation générale, et la détresse de sa propre famille. De tous ces désastres, ce sont les dissensions religieuses qui sont cause, et c'est le libre examen appliqué aux questions de la foi qui a provoqué les dissensions religieuses. Aussi, de plus en plus, Montaigne s'indigne contre ces intempérances de jugement, contre cette prétention de savoir ce que nous ne pouvons pas savoir. Plus que jamais il veut contenir la raison dans ses justes limites, la chasser du domaine religieux. Des mots marquent à tout instant qu'il s'attache de plus en plus à sa religion fondée sur l'ignorance. Il avait écrit, dans l'édition de 1580, que le grand mérite du doute c'est de vider l'homme de toute fausse opinion de science, et de l'abandonner ainsi, l'esprit libre de toute objection, aux vérités de la religion. Ses expressions ne le contentent plus; il éprouve le besoin de les renforcer, d'appuyer tous les termes, et voici la phrase refaite dans l'édition de 1588 (je souligne les membres de

(1) Cf *Journal des Voyages*, édition Lautrey, page 274.

phrase ajoutés, afin qu'on voie bien l'insistance de Montaigne) :
« Cette doctrine presente l'homme nud et vuide, recognoissant sa
« foiblesse naturelle, propre à recevoir d'en haut quelque force
« estrangere desgarni d'humaine science, et d'autant plus apte à
« loger chez soy la divine instruction et creance ; *aneantissant son*
« *jugement pour faire plus de place à la foy ;* n'establissant aucun
« dogme *contre les loix et observances communes ; humble, obëissant,*
« *docile, ennemi juré de hœresie*, et s'exemptant par conséquant des
« vaines et irreligieuses opinions introduites par les autres sectes.
« *C'est une carte blanche preparée à prendre du doigt de Dieu telles*
« *formes qu'il luy plaira y graver. Plus nous nous renvoyons et com-*
« *mettons à Dieu et renonçons à nous, mieux nous en valons* » (1).

En même temps qu'il affermit en lui de plus en plus la religion du charbonnier, de plus en plus Montaigne s'écarte de la mentalité du charbonnier qui avait été un temps son idéal, et son esprit se fait de plus en plus actif et personnel ; raisonneur incorrigible, enfant de l'antiquité, nous le verrons retrouver des points de certitude où s'accrocher et raisonner sans aucun scepticisme sur les choses de la vie, les seules qui lui paraissent sujettes à notre connaissance. Alors toute la pratique humaine, dont la religion n'a plus les rênes, il va la réorganiser avec la raison et par la raison. Il le fera très librement : il parlera de la mort, des voluptés, de l'amour en véritable païen, et il émettra sur bien des questions, sur celle du repentir par exemple, des avis qui sans nul doute sont en opposition formelle avec le christianisme ; cela ne l'empêchera aucunement de s'acquitter de ses devoirs religieux, et de maintenir intact son acte de foi initial dont la nécessité lui paraît de plus en plus urgente. Tant que la raison se donnait libre jeu, touchait à tout, dans un temps de critique et de polémiques, sa religion était en péril. Le doute la garantit peu à peu contre les attaques de la raison ; le pyrrhonisme la mit complètement à l'abri en désarmant l'esprit humain. Si Montaigne avait été un véritable sceptique et s'il avait eu l'âme religieuse, alors il aurait abandonné tout entière sa vie au sentiment chrétien et il aurait étouffé en lui la pensée humaine ; mais il était juste le contraire : il n'avait pas le tempérament religieux, et il avait un esprit

(1) II, 12, t. III, p. 289.

essentiellement positif. Il croyait avoir abattu la raison, en réalité il l'avait seulement dégagée de l'inconnaissable pour la limiter au fait positif. Alors, la religion chez lui reste sans action aucune; la raison, au contraire, travaille, gagne du terrain tous les jours, organise toute la vie. La religion est devenue un point mort; toute la vitalité a passé du côté du rationalisme païen.

De sentiment religieux il n'y en a pas trace dans le courant quotidien de la pensée de Montaigne. En fin de compte, le principe catholique, qui pensait triompher, se trouve joué dans la combinaison. A force de l'élever sur un piédestal, de le préserver de toute compromission, Montaigne a réduit sa domination à presque rien. Le catholicisme prétendait que l'autorité fût maîtresse de la vie tout entière; en droit, Montaigne reconnaît cette juridiction partout; en fait, c'est sa raison presque indépendante qui l'exerce. On n'entend plus que cette raison qui commande. On dirait un maire du palais qui usurpe peu à peu le pouvoir effectif, tandis que le roi, semblable aux monarques indiens dont parlent les *Essais*, s'est retiré dans le silence de son palais pour ne plus jamais se montrer à ses sujets, afin de grandir par le mystère leur révérence pour la majesté suprême. Chez Montaigne, jamais le subordonné ne profitera de ses avantages pour renverser l'autorité légitime dont les ordres ne se font plus entendre; le dualisme subsistera jusqu'au bout. Mais qui ne voit l'instabilité d'un pareil régime?

Montaigne est avant tout un positiviste. Le travail de sa raison positive est vraiment l'histoire de sa pensée. Il met un abîme entre le monde de la foi qui est inconnaissable, et le domaine de la raison, qui est le monde des phénomènes. Du premier, il ne sait rien, il n'a pas même de quoi le nier; mais sa pensée n'y pénètre jamais. C'est dans le second qu'il vit, de plus en plus à l'aise, il s'y complaît, il s'y sent dans son élément. Ne sont-ce pas là les caractères essentiels du positivisme? Montaigne est religieux uniquement dans la mesure où il reconnaît l'existence d'un domaine inaccessible à sa raison, un monde où elle ne saurait entrer sans se noyer. Sur les diverses sciences positives, plus tard, on construira des hypothèses métaphysiques; mais au temps de Montaigne, elles sont encore trop frêles pour porter des hypothèses, et d'ailleurs de toutes les sciences Montaigne ne connaît

que la morale, qui est la plus timide de toutes. La seule métaphysique qui s'offre à lui, c'est la métaphysique de l'Église ; il l'accepte les yeux fermés. Elle s'impose à lui avec la force de la tradition, avec le prestige d'une nécessité sociale ; sa raison n'a pas de quoi la contrôler, elle n'a pas de quoi la nier par conséquent. Elle ne s'y plaît pas, mais elle serait déraisonnable de ne pas l'accepter.

Ce catholicisme s'explique assez bien pour que nous n'ayons aucun droit de le suspecter. Il est le fait d'un esprit judicieux et prudent, d'un homme de bon sens comme était Montaigne. Étant donné son tour d'esprit et sa culture, étant donné le temps où il vivait, nier le christianisme eût été un acte de dogmatisme incohérent avec l'ensemble de ses idées. Sa foi n'est pas une foi de commande, car elle est sincère ; ce n'est pas au sens propre du mot une foi d'habitude, car si les habitudes, dont la puissance est tenace, contribuent pour leur part à la fonder, elle repose avant tout sur un doute rationnel ; surtout ce n'est pas une foi de sentiment ; j'y vois un acte de bon sens, un acte de logique, avec beaucoup de sécheresse et d'indifférence.

V. — Au XVIe siècle, la religion n'est pas affaire privée ; elle est intimement mêlée à la politique. L'unité religieuse paraît nécessaire à la force du pays, et, de fait, par suite de l'état des esprits, les hérésies ne manquent pas de déterminer les troubles les plus graves. Bodin, en dépit d'une incontestable tolérance, dans sa *République*, lorsqu'il se place au point de vue politique, déclare sans une hésitation que le prince doit proscrire vigoureusement toute dispute religieuse : « La religion estant receue d'un com-« mun consentement, il ne faut pas souffrir qu'elle soit mise en « dispute, car toutes choses mises en dispute sont aussitost revo-« quées en doute... » (1). Il affirme la nécessité de faire taire la raison individuelle dans l'intérêt de l'État. L'utilité publique, chez Montaigne aussi, est un des mobiles de l'attitude religieuse ; son conservatisme politique est intimement lié à son conservatisme catholique, et passe par des phases analogues. La crise pyrrhonienne l'a affermi et lui a donné son tour original.

(1) *La République*, livre IV, ch. 7.

Dans son essai *De la coustume et de ne changer aisément une loy receue* (I. 23) qui semble dater de 1572 environ Montaigne est déjà conservateur. Quoique toutes les coutumes soient sans fondement, quoique nos institutions appellent la critique aussi bien que toutes institutions politiques, il pose en principe que nous devons nous soumettre à la loi et ne pas à la légére prétendre la réformer. « Le sage », dit il, « doit, au dedans, retirer son « ame de la presse, et la tenir en liberté et puissance de juger « librement des choses ; mais, quand au dehors, il doit suivre « entierement les façons et formes receuës. La societé publique « n'a que faire de nos pensées ; mais le demeurant, comme nos « actions, nostre travail, nos fortunes et nostre vie propre, il « la faut préter et abandonner à son service et aux opinions « communes » (1). Il estime, il est vrai, qu'il y a des cas d'exception, que « la fortune reserve toujours son authorité au-dessus de nos « discours », que « la necessité est parfois si urgente qu'il est « besoing que les loix luy facent place », et il s'amuse à recueillir dans son Plutarque des exemples de grands anciens, Agésilas, Lysandre, Philopœmen, qui ont parfois avec raison et profit transgressé le devoir de l'obéissance aux lois. Il est vrai encore qu'il se complaît dans la critique de nos institutions, critique toute théorique et qui ne l'entraînera à aucune divergence individuelle dans la pratique, mais critique cependant qui dans le chapitre tient une large place et qui le préoccupe visiblement. Malgré ces réserves, la règle est posée, et il y a tout lieu de penser qu'elle est sincère.

Peut-être sommes nous après la Saint-Barthélemy; en tous cas nous sommes à l'époque des conflits religieux, et alors les questions politiques sont brûlantes : les protestants, odieusement persécutés, mécontents de Charles IX et de Catherine de Médicis, proposent des réformes; Hotman va publier sa *Francogallia* qui réclame une monarchie constitutionnelle; les libelles des huguenots, qui jettent les injures à la face des souverains, vont essayer de fomenter le tyrannicide et le renversement de la dynastie. En regard des révoltés, dans le camp des catholiques, beaucoup d'esprits, même tolérants, effrayés par tous

(1) I, 23 t. I, p. 167.

les troubles qui se succèdent en France depuis dix ans, en s'aidant des idées des anciens, d'Aristote (1) et de Platon (2) particulièrement, développent la théorie conservatrice et expriment leur haine pour toute innovation. Dès 1568, dans ses annotations des *Politiques d'Aristote* Louis Le Roy a un chapitre intéressant et très fourni sur la question; plus tard un peu, avec les mêmes exemples et des considérations semblables Bodin (3) reprendra les mêmes idées dans sa *République* (4). On a dit que Montaigne avait pris part à la lutte dans le camp protestant, qu'il avait par des additions importantes transformé le « Contre un » de La Boétie en un pamphlet politique d'une extrême violence et qu'alors il l'avait livré aux protestants pour qu'ils le publient au milieu de leurs libelles (5). Il n'en est rien. Montaigne s'est sans doute indigné du massacre du 24 août 1572, mais il n'a pas écrit de pamphlet révolutionnaire. C'est dans le parti des conservateurs qu'il est déjà, au contraire, avec son compatriote Pibrac (6); avec son ami Pierre de Brach (7), avec Le Roy qu'il lit à cette époque, avec Bodin qu'il admirera bientôt.

Et la manière dont il appuie son conservatisme ressemble tout à fait à celle de Le Roy et de Bodin : beaucoup des exemples qu'il y emploie se trouvent chez ces deux auteurs; ses arguments non plus n'ont pas d'originalité : il sent que tout changement amène des troubles et porte avec lui un dommage:

(1) Voyez en particulier *Les Politiques* Livre II, ch. 6, un passage à l'occasion duquel Le Roy dans sa traduction fait de nombreux rapprochements.

(2) Cf. en particulier *Loix*, Livre VII.

(3) Cf. *République* Livre IV, ch. 3, et suivants.

(4) Cf. encore Charondas le Caron dans ses *Discours philosophiques*. En particulier *La Tranquillité d'esprit* édition de 1588, page 103, Coignet *Instructions aux princes pour garder la foy promise*, 1584, reprend encore les mêmes faits et les mêmes idées dans son chapitre 11, *Effects de la verité, avec exhortation à ne changer les Edits et Loix*...

(5) Cf. l'article de M. le Dr Armaingaud dans la *Revue Politique et Parlementaire* (Mars et Mai 1906) En réponse à son argumentation on peut lire l'article de M. Bonnefon dans la même revue (Janvier 1907) celui de M. Strowski dans la *Revue philomathique de la Gironde* (Janvier 1907) et celui que j'ai publié dans la *Revue d'Histoire littéraire de la France* (Octobre 1906).

(6) Cf. un de ses quatrains que Montaigne cite au livre III, ch. 9, des *Essais* (t. VI, page 140) et que Charondas le Caron allègue aussi dans le morceau mentionné précédemment.

(7) Cf. Pierre de Brach, édition Dézeimeris, 1862, tome II page 128.

sommes-nous sûrs que le gain compensera la perte? C'est l'expérience présente de la France qui l'effraie comme elle effraie ses contemporains. Mais surtout il y a là une loi qui s'impose à lui « c'est la regle des regles et generale loy des loix que chacun « observe celles du lieu où il est », à s'y dérober il y a folie ou « affectation ambitieuse ». En somme c'est le sentiment commun d'alors que Montaigne traduit ici sans grande personnalité.

La crise pyrrhonienne y apporte un fondement nouveau et vraiment original pour l'époque. Elle ne se contente pas de le fortifier dans son attitude en lui enseignant le précepte du maître d'après lequel le sage doit passivement se laisser conduire par les institutions de son pays : ce n'est qu'une autorité, un stimulant cela ; elle lui donne des motifs nouveaux et très forts pour ne plus attacher sa pensée aux problèmes politiques. Elle lui fait d'abord concevoir clairement, nous l'avons vu, qu'il n'y a pas de lois naturelles; que, par conséquent, la raison ne peut espérer découvrir en ce domaine aucune certitude absolue, aucune idée universelle, et c'est une constatation qui énerve singulièrement sa curiosité ; ensuite elle donne à son esprit ce besoin de critique qui empêche de s'arrêter à aucune solution, cette mobilité fuyante qui jamais ne se fixe et qui naît de la perception des nombreux rapports qui unissent les choses et des multiples points de vue sous lesquels on peut les envisager. Tout à l'heure le sage devait se conformer aux opinions publiques dans ses actions seulement; sa pensée pouvait être très hardie, imaginer des améliorations, rêver des révolulions ; maintenant elle connaît son incapacité, elle sait qu'en pareille matière elle est complètement impuissante ; l'expérience est si diverse qu'elle fournit les fondements à toutes les idées politiques les plus contradictoires; le raisonnement est si frêle qu'il n'en établit aucune.

Peut-être cette idée-là était déjà impliquée dans la pensée de Montaigne; maintenant elle se dégage clairement et elle va s'exprimer avec fermeté. Comme la religion catholique, le régime politique en vigueur a pour lui la force de la tradition ; la raison ne peut rien contre lui comme elle ne peut rien contre la foi; il faut accepter le régime politique de son pays. Montaigne ne cherche plus à recueillir les exemples d'innovations heureuses : c'est un sujet trop dangereux, il ne s'amuse plus à faire la critique des institu-

tions : c'est trop facile. Il faut nous persuader pleinement de notre néant afin que pour de vaines conceptions nous ne mettions pas en risque notre tranquillité présente. Avant 1580, Montaigne a dit cela très fortement : « Aux affaires politiques, il me semble qu'il y « a un beau champ ouvert au bransle et à la contestation :

> « Justa pari premitur veluti cum pondere libra
> « Prona, nec hac plus parte sedet, nec surgit ab illa.

« Les discours de Machiavel, pour exemple, estoient assez solides « pour le subject ; si y a-il eu grand' aisance à les combattre, et « ceux qui les ont combatus n'ont pas laissé moins de facillité à « combattre les leurs. Il s'y trouveroit tousjours à un tel argument « dequoy y fournir responses, dupliques, repliques, tripliques, « quadrupliques, et cette infinie contexture de debats que nostre « chicane a alongé tant qu'elle a peu, en faveur des procez..., les « raisons n'y ayant guere autre fondement que l'experience, et la « diversité des evenemens humains nous fournissant infinis « exemples à toute sorte de visages. Un sçavant personnage de « nostre temps dit qu'en nos almanacs, où ils disent chaud, qui « voudra dire froid, et, au lieu de sec, humide, et mettre tous- « jours le rebours de ce qu'ils pronostiquent, s'il devoit entrer en « gageure de l'evenement de l'un ou l'autre, qu'il ne se soucieroit « pas quel parti il prinst, sauf és choses où il n'y peut eschoir « incertitude, comme de promettre à Noel des chaleurs extremes, et « à la Sainct Jean des rigueurs de l'hiver. J'en pense de mesmes de ces « discours politiques : à quelque rolle qu'on vous mette, vous avez « aussi beau jeu que vostre compagnon, pourveu que vous ne « veniez à choquer les principes trop grossiers et apparens. Et « pourtant, selon mon humeur, és affaires publiques, il n'est aucun « si mauvais train, pourvu qu'il aye de l'aage et de la constance, « qui ne vaille mieux que le changement et le remuement. Nos « meurs sont extremement corrompuës et panchent d'une merveil- « leuse inclination vers l'empirement. De nos loyx et usances, il y « en a plusieurs barbares et monstrueuses ; toutesfois, pour la « difficulté de nous mettre en meilleur estat et le danger de ce « crollement, si je pouvoy mettre une cheville à nostre rouë et « l'arrester en ce point, je le ferois de bon cœur » (1).

(1) II, 17.

Dans cette énergique déclaration, nous trouvons près l'un de l'autre les deux arguments de Montaigne, le danger des changements et la faiblesse de la raison. Tout naturellement les troubles civils et les malheurs des années qui vont suivre le voyage de Montaigne, fortifieront son conservatisme politique en même temps que son conservatisme religieux. Toutes ces cruautés, dont il est le témoin et dont souffre son âme compatissante, toutes les menaces qui pèsent sur sa tête et les misères des siens pendant ces mois de désolation, tout cela c'est la condamnation irrémissible de l'individualisme en matière politique aussi bien qu'en matière religieuse. C'est le désir d'innover qui a déchaîné les partis, et quand le premier branle est donné, qui sait où l'on s'arrêtera. Montaigne relit alors son essai *De la coustume :* le paragraphe où il posait la nécessité de la soumission lui paraît maintenant trop court, perdu dans l'ensemble ; l'expression en est trop faible à son gré. Il y ajoute (1) un développement qui le rend trois fois plus long, qui lui donne une place maîtresse dans le chapitre, et qu'une nouvelle addition amplifiera encore quelques années plus tard (2). « Je suis desgousté de la nouvelleté » s'écrie-t-il, « quelque visage qu'elle porte, et ay raison, car j'en ay veu « des effets tres dommageables » (3). Et les deux arguments de tout à l'heure reviennent avec une assurance plus ferme, sur un ton âpre qui change l'allure du morceau.

Mais ce n'est pas tout : dégagée du pyrrhonisme, la raison de Montaigne s'est remise en marche et la voilà qui trouve un fondement nouveau à son conservatisme. Jamais le conservatisme de Montaigne n'avait été aussi passif que celui de Pyrrhon, jamais, comme chez Pyrrhon, il ne s'était basé uniquement sur des raisons négatives, parce qu'en même temps qu'il le motivait par la faiblesse de l'entendement humain, Montaigne se souvenait de sa première conception et des troubles que les innovations politiques avaient causés sous ses yeux. Cette fois, c'est une théorie vraiment positive qu'il élabore et qui va donner une base beaucoup plus large à son conservatisme. Nous la trouvons surtout dans son chapitre *De la vanité* (III, 9).

(1) Édition de 1588.
(2) Dans l'édition de 1595.
(3) I, 23, t. I, p. 168.

En effet, vis-à-vis de la politique, les positions de la raison ne sont plus tout à fait les mêmes que vis-à-vis de la religion : les vérités de la religion appartiennent au domaine de l'inconnaissable; en leur présence, la raison n'a qu'à se taire. Les faits politiques appartiennent au monde des phénomènes ; ils sont trop complexes pour que la raison soit leur juge, mais elle les connait, elle peut s'en faire une idée générale. Quelque temps elle s'est tenue à l'écart complètement, parce que le pyrrhonisme l'avait énervée; elle s'approche maintenant, elle examine. Ce qu'elle voit, c'est l'infinie complexité de la vie en société, c'est l'extraordinaire variété des types que la nature en offre. La nature est merveilleuse à construire des polices : donnez-lui des hommes quelconques, elle les entassera et les fera vivre ensemble ; elle dégagera bientôt, des lois conformes à leur tempérament, tout un ordre social parfaitement viable. La raison propose, elle aussi, ses constructions; mais au contraire, toutes, à l'essai, se trouvent impratiquables ; elle est incapable d'embrasser cette masse d'éléments concrets que représente une société humaine ; elle travaille dans l'abstrait, sur des idées maigrement éclairées par l'expérience : elle est condamnée à un échec fatal.

Montaigne sent vivement que chaque société est une individualité ; il y voit une espèce d'être organisé, dans lequel toutes les parties se tiennent par mille fibres ténues, où chaque élément a des racines profondes dans tout le corps social. Seule la vie peut lier entre eux tous ces membres ; il n'y a que l'usage qui puisse adapter ces pièces, lentement corriger les abus ; tout ce que l'esprit humain voudra y introduire restera étranger au système, poison dangereux qui, au lieu de s'assimiler, désorganise les tissus. Notre médecine politique, quand elle prétend guérir, ne peut que tuer. Écoutez Montaigne : « Je vois par nostre exemple, « que la societé des hommes se tient et se coust, à quelque pris « que ce soit ; en quelque assiete qu'on les couche, ils s'appilent « et se rengent en se remuant et s'entassant, comme des corps « mal unis qu'on empoche sans ordre trouvent d'eux mesme la « façon de s'accommoder, se joindre et s'emplacer les uns parmy « les autres, souvant mieux que l'art ne les eust sceu disposer. « Le roy Philipus fit un amas des plus meschans hommes et « incorrigibles qu'il peut trouver, et les logea tous en une ville

« qu'il leur fist bastir, qui en portoit le nom. J'estime qu'ils dres-
« sarent des vices mesme une contexture politique entre eux et
« une commode et juste societé... La necessité compose les
« hommes et les assemble. Cette cousture fortuite se forme aprés
« en loix, car il en a esté d'aussi farouches qu'aucune opinion
« humaine puisse enfanter, qui toutesfois ont maintenu leurs
« corps avec autant de santé et longueur de vie que celles de
« Platon et Aristote sçauroyent faire. Et certes toutes ces descrip-
« tions de police, feintes par art, se trouvent ridicules et ineptes
« à mettre en practique. Ces grandes et longues altercations de la
« meilleure forme de societé et des reigles plus commodes à nous
« attacher, sont altercations propres seulement à l'exercice de
« nostre esprit : comme il se trouve és arts plusieurs subjects qui
« ont leur essence en l'agitation et en la dispute, et n'ont aucune
« vie hors de là. Telle peinture de police seroit de mise en un nou-
« veau monde, mais nous prenons les hommes obligez desjà et for-
« mez à certaines coustumes, nous ne les engendrons pas comme
« Pyrrha et Cadmus. Par quelque moyen que nous ayons loy de
« les redresser et renger de nouveau, nous ne pouvons guieres les
« tordre de leur ply accoustumé que nous ne rompons tout... Non
« par opinion, mais par verité, l'excellente et meilleure police
« est à chacune nation celle soubs laquelle elle s'est maintenuë.
« Sa forme et commodité essentielle despend de l'usage. Nous
« nous desplaisons volontiers de la condition presente ; mais je
« tiens pourtant que d'aller desirant le commandement de peu en
« un Estat populaire, ou en la monarchie une autre sorte de
« gouvernement, c'est vice et folie... D'entreprendre à refondre
« une si grande machine et en changer les fondements, c'est à
« faire à ceux qui veulent amender les deffauts particuliers par
« une confusion universelle et guarir les maladies par la mort.
« Le monde est inepte à se guarir : il est si impatient de ce qui le
« presse qu'il ne vise qu'à s'en deffaire sans regarder à quel
« pris.., La conservation des Estats est chose qui vray semblable-
« ment surpasse nostre intelligence » (1).

Ainsi, c'est une constatation de fait, c'est la comparaison de la réalité avec les productions de la raison qui fonde maintenant la

(1) III, 9, t. VI, p. 137.

théorie traditionaliste. Montaigne se souvient peut-être de Bodin, qui avait longuement montré comme les républiques naissent, s'accroissent, viennent à maturité, puis entrent en décadence et enfin meurent (1); mais surtout il a lu beaucoup d'histoires, vu les vicissitudes de Rome, connu les polices les plus variées dans son histoire des Indes de Gomara; il a découvert les faits réels, et c'est la nature qu'il oppose à l'art de la raison. L'art est incapable d'atteindre à la complexité de la nature, il ne peut pas refaire son ouvrage. Mais si, grâce à cette large conception, la raison persiste à reconnaître son impuissance en face des grands problèmes politiques, et si elle avoue la nécessité de se soumettre à l'état de choses existant, elle se taille maintenant sa petite part d'action. Son rôle à elle, ce sera de maintenir autant que possible cet état naturel, d'éviter qu'il ne se corrompe: « Quand quelque « piece se démanche, on peut l'estayer ; on peut s'opposer à ce que « l'alteration et corruption naturelle à toutes choses ne nous « esloingne trop de nos commencemens et principes » (2). La raison peut donc bien quelque chose, mais elle ne doit toucher qu'aux détails, et encore le modèle d'après lequel elle les modifie ce n'est pas elle qui le conçoit, elle le prend dans la nature, ou plus exactement dans la tradition qui ici représente la nature.

En politique, Montaigne n'a pas varié, en ce sens qu'il a toujours été conservateur ; mais son conservatisme s'est creusé peu à peu avec le temps, il a changé de nuance selon les époques. D'abord c'est le conservatisme de tous ses contemporains, fondé sur l'inquiétude présente que causent les guerres civiles : il est extérieur en quelque sorte, ne lie que l'activité et laisse la pensée libre. Avec la crise pyrrhonienne il pénètre jusque dans le for intérieur, s'installe dans la pensée et se fonde sur la faiblesse de la raison humaine. Enfin, le réveil du rationalisme le précise et le limite: il le précise en montrant qu'il existe un irréductible antagonisme entre les conditions de la vie et les procédés de la pensée, et en interdisant par suite à la pensée de toucher aux linéaments essentiels des institutions; il le limite en laissant la juridiction de la raison empiéter sur de menus détails.

(1) Cf. Bodin, *La République*, surtout livre IV *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, ch. 5.

(2) III, 9, t. VI, p. 140.

VI. — Les révolutionnaires donc ne peuvent pas compter sur l'appui de Montaigne. Ils méconnaissent, en effet, une vérité essentielle, c'est que la vie d'une société est chose trop complexe pour qu'on puisse l'organiser par la pensée. Les institutions se modèlent sur les tempéraments, et les tempéraments en retour se façonnent sur les institutions ; le jugement humain ne saurait embrasser cette masse d'actions et de réactions qui fonde l'ordre social et politique. Les faits ne fournissent jamais des éléments suffisants à un esprit sensé pour qu'il entreprenne de transformer profondément une société. Ils ne lui donnent pas les moyens de bâtir des idées viables.

Il en va tout autrement des réformateurs prudents et modérés qui, dans le silence du cabinet, élaborent de timides modifications et projettent des améliorations de détail ; ceux-là trouveront en lui un esprit très souple, très dégagé des préjugés. C'est que, dans les questions de détail, les faits peuvent guider notre raison ; et, moins les questions seront complexes, plus les faits seront clairs, plus aussi par conséquent le jugement individuel aura d'autorité. Le voilà dans sa juridiction. Nous allons voir que, dans les cas où les faits lui donnent des indications nettes, Montaigne ne craint pas de formuler des idées. Il n'oserait jamais souhaiter le renversement de la monarchie française au profit du gouvernement populaire, bien que le gouvernement populaire lui paraisse le plus « naturel et equitable » ; il critiquera fort bien, en revanche, la torture qui est en usage dans toutes les cours du royaume, et il critiquera les procès de sorcellerie que la tradition consacre, qui se multiplient autour de lui, et que beaucoup de personnages autorisés considèrent comme nécessaires à la sécurité du pays.

Déjà, dans l'édition de 1580, Montaigne avait parlé avec incrédulité des sorciers ; mais c'est surtout en 1588 qu'il s'est prononcé très clairement à leur sujet, et c'est surtout en 1588 qu'il était original de le faire. « Il y a quelques années », dit-il, « que je passay par les terres d'un prince souverain, lequel, en « ma faveur, et pour rabatre mon incredulité, me fit cette grace de « me faire voir en sa presence, en lieu particulier, dix ou douze « prisonniers de cette nature, et une vieille entre autres, vrayment « bien sorciere en laideur et deformité, tres-fameuse de longue « main en cette profession. Je vis et preuves et libres confessions,

« et je ne sçay quelle marque insensible sur cette miserable « vieille ; et m'enquis, et parlay tout mon saoul, y apportant la plus « saine attention que je peusse; et ne suis pas homme qui me « laisse guiere garroter le jugement par preoccupation. En fin et « en conscience, je leur eusse plustost ordonné de l'ellebore que « de la cicue... Quant aux oppositions et arguments que des hon- « nestes hommes m'ont faict, et là, et souvent ailleurs, je n'en ay « point senty qui m'attachent et qui ne souffrent solution tousjours « plus vray-semblable que leurs conclusions » (1).

Pour bien comprendre l'importance d'une pareille déclaration, il faut savoir que la fin du XVI[e] siècle a été marquée par une terrible recrudescence de sorcellerie. Les procès de sorciers, nombreux au moyen-âge, semblent disparaître presque complètement en France à la fin du XV[e] siècle. On n'en trouve pour ainsi dire pas au temps de Louis XI, de Charles VIII et de Louis XII. Ils reparaissent à l'époque de François I[er], mais c'est seulement sous Charles IX et Henri III qu'ils redeviennent tout à fait fréquents. Peut-être sont-ils dus aux misères atroces qui sévissent alors, aux malheurs des guerres civiles qui portent partout les inquiétudes et les défiances, en même temps que l'hérésie sème l'exaltation mystique et la hantise du surnaturel dans les âmes. Quoi qu'il en soit, les témoignages ne permettent pas de douter que la multiplication des sorciers ait été rapide. En 1564, on en brûle quatre à Poitiers (2). Dans une seule ville de Savoie, Daneau nous dit que quatre-vingts sorciers furent brûlés la même année (3). Pierre Grégoire nous parle de quatre cents bûchers qui furent allumés à Toulouse (4), pour des sorciers, au cours de l'année 1577 ; et peut-être son souvenir est inexact, peut-être confond il quelquefois des hérétiques avec des sorciers : le nombre des exécutions pour crime de sorcellerie dut néanmoins être considérable. Un magistrat de Nancy, Nicolas Rémy, nous apprend qu'en Lorraine, entre 1577 et 1592, neuf cents condamnations à mort furent prononcées pour des crimes de cette sorte. Il est partout question de sorciers qui avouent leurs criminelles

(1) III, 11, t. VI. p. 262.
(2) Cf. Bodin, *Demonomanie*, préface.
(3) Cf. Lambert Daneau, *Les sorciers*, éd. 1579, p. 10.
(4) Cf. Bessac, *Les grands jours de la sorcellerie* (Paris, 1890), chap. XIII.

relations avec le diable, de bestiaux tués par enchantement, de nouement d'aiguillettes, de réunions nocturnes, de sabbats, de prodiges, d'hommes changés en loups. En Franche-Comté et en Lorraine, on signale plusieurs lycanthropes et loups-garous. Un magicien sorcier, auquel on promet la vie sauve s'il dénonce ses complices, déclare qu'il y a plus de cent mille sorciers en France (1) et Bodin hasarde que le nombre est peut-être exagéré, il n'est pas éloigné de l'admettre néanmoins.

Toute une ample littérature est provoquée par cette recrudescence du mal (2). Des livres et des libelles cherchent à éclairer le public sur les agissements des démons, ils dénoncent les sorciers et, pour la plupart, ils supplient les magistrats de faire

(1) Cf. Bodin, *Demonomanie*, Préface; en un autre passage Bodin reprenant le même récit parle de trois cent mille sorciers (éd. de 1580, f. 211 v°.

(2) Pour bien apprécier les idées de Montaigne, il faut consulter quelques ouvrages sur la sorcellerie qui parurent antérieurement à l'essai *des Boiteux* (1588) et qui avaient mis les discussions sur les sorciers à l'ordre du jour : *Les ruses, finesses et impostures des espritz malins, œuvre fort utile & delectable pour un chacun .. mis en lumiere par Robert du Triez, de Lille en Flandres* (Cambrai, 1563); Wier, *De lamiis*, ouvrage traduit en français sous ce titre : *Cinq livres d'histoires, discours et disputes des illusions et impostures des diables : des enchantements & sorcellerie : pris du latin de Jean Wier, medecin du duc de Cleves, & faits françois par Jaques Grévin, de Clermont en Beauvoisis, medecin à Paris.* (Paris-1567, cette traduction fut rééditée en 1569, avec un sixième livre en 1579.) (Au sujet de cet ouvrage cf. Pinvert *Jaques Grévin*. 1899, pp. 7-123).

Les sorciers. Dialogue tres-utile et necessaire pour ce temps : auquel ce qui se dispute aujourd'hui des sorciers & Eriges est traité bien amplement & resolu. Par L. Daneau (1574). (Ouvrage réimprimé en 1579 et augmenté de deux procès de sorcellerie). *Ch. Erasti, repetitio disputationis de Lamiis* (Basileæ-1578). (Ouvrage traduit en français en 1579, à la suite de l'ouvrage de Wier).

Declamation contre l'erreur execrable des maleficiers, sorciers, enchanteurs, magiciens, devins & semblables observateurs des superstitions : lesquelz pullulent maintenant ouvertement en France : à ce que recherche, & punition d'iceux soit faicte... par F. Pierre Node Minime (Paris-1578).

De l'imposture et tromperie des diables, devins, enchanteurs, sorciers, noueurs d'esguillettes, chevilleurs, necromanciens, chiromanciens, & autres qui par telle invocation diabolique, ars magiques et superstitions abusent le peuple. Par Pierre Massé du Mans, advocat. (Paris-1579).

Petit fragment catechistic... de la magie reprehensible & des magiciens... par René Benoist, angevin docteur en theologie et curé de S. Eustache à Paris (joint à l'ouvrage précédent).

La Demonomanie des sorciers... par J. Bodin, angevin (Paris-1580, 1582, 1587, Anvers-1586; en latin à Bâle-1581; en italien en 1587).

Trois livres des charmes, sorcelages ou enchantemens, faict en latin par Léonard Vair, en Franç. par Julian Baudon. (Paris-1583). Tabourot des Accords, le quatrième livre des *Bigarrures* (Paris-1585; le chap. IV traite des sorciers).

IV livres des spectres, ou apparitions et visions d'esprits, anges et demons se montrants sensiblement aux hommes, par Pierre Le Loyer. (Angers-1586 et Paris-1605).

De la tranquilité d'esprit, livre singulier. Plus un discours sur le proces criminel

prompte justice. C'est un office de piété, disent-ils, et d'ailleurs il y va des intérêts sacrés du pays : on doit exterminer les « suppôts de Satan », qui attirent la colère de Dieu sur la France, il faut les brûler pour se conformer aux ordonnances des *Saintes Écritures* et des pères de l'Église. Les magistrats, d'ailleurs, partageaient ces croyances et se montraient fort dociles à obéir à ces injonctions. Ils accomplissaient ponctuellement leur tâche, qui consistait à jeter des aliénés dans d'atroces cachots, à les soumettre à la torture pour leur arracher l'aveu de crimes imaginaires, puis, sur la foi de cette confession, à les punir d'affreux tourments avant de les envoyer au bûcher. Il semble qu'au début le Parlement de Paris, où se rencontrait l'élite de la magistrature, ait fait quelques difficultés : on nous parle d'un procès qu'il ne daigna pas regarder, tant il « tenoit pour lors toute cette accusa- « tion pour frivole et, chose incroyable, ou plustost impossible. » La Cour de Gien avait jugé en premier ressort et n'avait pas hésité à condamner « après mûre délibération ». (1) Mais les crimes de sorcellerie se multiplièrent avec une telle rapidité, les confessions se firent si éclatantes, si incontestables, qu'il fallut se rendre à l'évidence : le Parlement de Paris sévit comme toutes les autres Cours du pays.

Au moment où Montaigne maintient son doute et le publie, la question avait donc été déjà fort débattue, et la croyance aux sorciers devait aux circonstances de s'enraciner plus profondément

faict à une Sorciere condamnée à mort par Arrest de la Court de Parlement, & executée au bourg de la Neufville le Roy en Picardie, avec ses interrogatoires et confessions. Traitez grandement necessaires pour le temps present : extraicts des discours Philosophiques de L. Charondas le Caron Parisien. (Paris-1588).

Après 1588 le mouvement ne s'arrêta pas, bien au contraire il semble se développer. Citons seulement :

Nicolai Remigii sereniss. Ducis Lotharingiæ a consiliis interioribus, et in ejus ditione lotharingica cognitoris publici DÆMONOLATREIÆ libri tres. Ex judiciis capitalibus nongentorum plus minus hominum, qui sortilegii crimen intra annos quindecim in Lotharingia capite luerunt. Ad illustrissimum Principem amplissimumque Cardinalem Caroium à Lotharingia (Lugduni 1595). (Cf. sur cet ouvrage un article de M. Chr. Pfister dans la *Revue Historique*, année 1907, t. I, p. 225 et t. II, p. 28)

Discours des sorciers avec six advis en faicts de sorcellerie, et une instruction pour un juge en semblable matière, par Henri Boguet dolanois (Lyon-1602).

Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons ou il est amplement traicté des sorciers et de la sorcellerie (Paris-1610), par Pierre de Lancre, auteur de plusieurs autres ouvrages du même genre.

(1) Sur cette anecdote, cf. Daneau, *les Sorciers*, p. 11.

que jamais dans les esprits. Surtout, un homme que Montaigne estimait, dont nous l'avons entendu louer le jugement, Jean Bodin, avait parlé, et il s'était prononcé pour les peines les plus rigoureuses sur un ton qui ne semblait pas autoriser la réplique. Sa *Demonomanie des Sorciers*, parue en 1580, avait eu déjà plusieurs éditions, et elle avait été traduite en latin et en italien. C'était un livre qui faisait autorité. La croyance en la sorcellerie se fonde pour Bodin sur trois ordres de preuves : l'autorité des textes sacrés, les faits et le consentement universel des peuples. Ce dernier argument est fort important, car l'autorité des Grecs et des Romains n'est pas à dédaigner. Les faits d'ailleurs sont indiscutables : Nous avons maintenant, dit il, une masse de confessions authentiques; il faut être d'une opiniâtreté inexplicable pour ne pas se rendre à l'évidence : et, afin que nul ne puisse se dérober à ses conclusions, Bodin cite tout au long des interrogatoires qui nous font assister à des sabbats et aux miracles les plus surprenants. Surtout les textes sacrés sont absolument formels, et Bodin n'a pas de peine à accumuler une masse de citations qui, déclare-t-il, ne permettent pas à un chrétien de douter.

« La loy de Dieu qui ne peut mentir a declaré et specifié par le « menu les secrets des sorciers, et menacé d'exterminer les peuples « qui ne feroient punition des sorciers. Il faut donc s'arrester là, « et ne faut pas disputer contre Dieu des choses que nous « ignorons » (1). Et ailleurs encore : « Il n'y a gueres moins « d'impieté de revoquer en doute s'il est possible qu'il y ait des « sorciers que revoquer en doute s'il y a un dieu, celuy qui par sa « loy a certifié l'un a aussi certifié l'autre » (2). Et puisque nier la sorcellerie est un crime aussi grave que de nier l'existence de Dieu, tout naturellement Bodin réclame les châtiments les plus rigoureux pour ceux qui ne croient pas aux sorciers, il veut leur réserver le même supplice qu'aux sorciers eux-mêmes. Naudé n'est pas moins violent, il déclare que c'est « être heretique » que de se montrer incrédule sur ce point.

Des hommes de science se laissent convaincre. Citons l'opinion d'Ambroise Paré. Dans la réédition qu'il donne, en 1585, de son

(1) *Demonomanie*. Préface.
(2) *Demonomanie* vers la fin.

traité *Des Monstres,* il ajoute la déclaration que voici : « Nul ne « peut nier, & n'en faut douter, qu'il n'y ait des sorciers : car cela « se preuve par authorité de plusieurs docteurs & expositeurs tant « vieux que modernes, lesquels tiennent pour chose resoluë, qu'il « y a des sorciers & enchanteurs, qui par moyen subtils, diabo- « liques & incogneus, corrompent le corps, l'entendement, la « vie, & la santé des hommes & autres creatures, comme animaux, « arbres, herbes, l'air, la terre, & les eaux. D'avantage l'experience « & la raison nous contraignent le confesser : parce que les loix « ont estably des peines contre telles manieres de gens. Or on ne « fait point de loy d'une chose qui jamais ne fut veuë, ny cognuë : « car les droits tiennent les cas & crimes qui ne furent jamais « veus ny apperceus pour choses impossibles, et qui ne sont point « du tout ».

Montaigne ne plie pas devant ces raisons qui ont convaincu Paré, et il ne se laisse pas intimider par les injures et les menaces de Bodin. Il a un sentiment très rare en son temps de la valeur de la vie humaine, et une horreur de la douleur aussi bien pour les autres que pour lui-même, qui lui rendent insupportable l'idée de ces boucheries recommandées par Bodin. « A tuer les gens », nous dit-il, « il faut une clarté lumineuse et nette, et est nostre vie « trop reelle et essentielle pour garantir ces accidens superna- « turels et fantastiques ». Et ailleurs encore : « C'est mettre ses « conjectures à bien haut pris que d'en faire cuire un homme « tout vif ».

Mais autant que son humanité, ce qui le préserve ici de l'erreur de ses contemporains, c'est le positivisme de sa raison, c'est un besoin très net de juger d'après les faits et de ne baser ses convictions que sur des faits. Tout l'essai où Montaigne s'explique sur cette matière nous dit en substance : nous raisonnons, nous discutons, nous affirmons sur les faits ; nous n'oublions qu'une chose, de vérifier ces faits, d'assurer la base de nos raisonnements, de nos discussions et de nos affirmations. Il faut d'abord les examiner, les critiquer ; alors seulement il sera temps d'en tirer les conclusions qu'ils comportent. Commençons par vérifier si tous ces actes de sorcellerie, dont tout le monde parle, sont exacts, s'ils sont constatés, si vraiment des hommes sont transportés d'un bout à l'autre du monde en quelques heures ; s'il y a lieu, nous en

chercherons ensuite l'explication, nous nous demanderons si Satan est pour quelque chose en tout cela. Et Montaigne s'est mis en quête avec cette curiosité qui le caractérise, avec cette indépendance d'esprit aussi dont il est fier. En conscience, il n'a pu reconnaître aucune trace de sorcellerie dans le monde. Il n'y a pas un fait dûment constaté. Vous objectez les confessions des coupables que Bodin a si bien mises en lumière ! Oui, mais il y en a qui se sont accusés d'avoir tué des personnes qu'on a retrouvées vivantes par la suite ; ce sont des faits cela. Il y en a qui mentent, il y en a auxquels la torture arrache des aveux contre leur conscience, il y en a (et c'est le plus grand nombre) qui sont tout à fait fous, et dont le témoignage ne mérite aucune confiance. « J'ay les oreilles battuës de mille tels comptes : « Trois le virent en « tel jour en levant; trois le virent lendemain en occident, à telle « heure, tel lieu, ainsi vestu. » Certes, je ne m'en croirois pas moy- « mesme. Combien trouve-je plus naturel et plus vraysemblable « que deux hommes mentent, que je ne fay qu'un homme en « douze heures passe, quand et les vents, d'orient en occident ! « Combien plus naturel que nostre entendement soit emporté de « sa place par la volubilité de nostre esprit detraqué, que cela, « qu'un de nous soit envolé sur un balay, au long du tuiau de sa « cheminée, en chair et en os, par un esprit estrangier » (1).

Ainsi Montaigne refuse de croire aux sorciers parce que, lorsqu'on se livre à un examen minutieux, aucun des faits allégués ne se trouve exact et parce que, par suite du positivisme de sa raison, il rejette systématiquement le merveilleux. Il ne l'accepte qu'en religion et pour se soumettre à l'Église. Encore n'est-il pas de ceux qui étendent les droits de l'autorité ; bien au contraire, il les restreint le plus possible. Bodin a voulu le faire taire en lui opposant l'autorité. Parfaitement, répond Montaigne: les Écritures prouvent qu'il y a eu des sorciers, que les hommes ont été témoins d'accidents surnaturels ; elles parlent du passé et de faits déterminés. Loin de moi la pensée d'y contredire, j'y crois comme tout bon chrétien doit croire au miracle. Mais, pour le présent, c'est autre chose. L'Écriture ne parle pas du présent, et vous n'avez aucun droit d'identifier la fausse sorcellerie d'aujourd'hui avec cette sor-

(1) III, 11, t. VI, p 261.

cellerie incontestable d'autrefois dont nous avons l'autorité divine pour garant. « Pour accommoder les exemples que la divine parole « nous donne de telles choses, tres certains et irrefragables exem- « ples, et les attacher à nos evenements modernes, puisque nous « n'en voyons ny les causes ny les moyens, il y faut autre engin « que le nostre : il appartient à l'aventure, à ce seul tres-puissant « tesmoignage, de nous dire : « Cettuy-cy en est, et celle-là, et non « cet autre. » Dieu en doit estre creu, c'est vrayement bien raison, « mais non pourtant un d'entre nous qui s'estonne de sa propre « narration... » (1) Et comme l'autorité, il néglige l'argument du consentement des peuples ; il va droit à la question de faits, la seule qui soit décisive

En matière semblable, déjà en 1580, Montaigne avait touché le sujet des nouements d'aiguillettes. Pour tous ses contemporains, ou à peu près, il y avait là une action magique. Dans beaucoup des procès de sorcellerie du temps ce chef d'accusation reparaît, et dans ces « plaisantes liaisons de mariage » comme dit Montaigne, Bodin voit à n'en pas douter la puissance de Satan qui s'exerce par l'intermédiaire de ses suppôts, les sorciers. Là encore, Montaigne s'était séparé résolument de l'opinion commune, et, sans se préoccuper des ombres d'autorité par lesquelles on prétendait l'intimider, il avait rejeté le merveilleux et il était allé droit à une explication positive. Il l'avait trouvée dans la force de l'imagination et dans les illusions qu'elle nous engendre.

En tout cela, ce qui est original, ce n'est pas surtout l'incrédulité de Montaigne, c'est la manière dont il la fonde. A parcourir toute la littérature de sorcellerie dont nous parlions tout à l'heure, on s'aperçoit qu'il n'était pas seul à douter de la malice satanique des sorciers et des sorcières, et à réclamer une législation plus clémente. Chez les médecins en particulier (on n'en sera pas surpris) il semble que quelques individus aient été de son avis. Wier, médecin du duc de Clèves, plaidait la même cause que Montaigne en 1565, dans son *De lamiis*, et Jacques Grévin, un autre médecin qui traduisit en français l'ouvrage de Wier, partageait sa manière de voir. Tabourot

(1) III, 11, t. VI, p. 259.

des Accords, dans un des chapitres des *Bigarrures* (IV-4, 1585) demande aussi qu'on diminue le nombre des poursuites et se plaint qu'avec les sorciers véritables on condamne beaucoup d'aliénés. Montaigne a peut être lu l'ouvrage de Wier, et très probablement il a connu la dissertation de Tabourot. Mais le doute de Montaigne est beaucoup plus ferme que celui de ses devanciers. A l'examen des faits il apporte un esprit beaucoup plus positif que l'un et que l'autre. Seul il supprime d'un trait de plume tous les procès de sorcellerie, tandis que Wier et Tabourot veulent seulement distinguer, et font encore la part très large aux entreprises du démon. Seul surtout (c'est là le point essentiel) il débarrasse entièrement son examen de toute idée du merveilleux. Songez que des six livres de Wier, le premier tout entier est consacré à l'histoire de Satan, et à l'étude de son action dans l'humanité depuis Ève ; songez que Wier énumère les princes des diables, qu'il dénombre leurs légions, qu'il croit fermement à la magie et la met sous la puissance de Satan, que les sorciers, à ses yeux, ne sont pas, comme pour Montaigne, égarés par des causes naturelles, mais hallucinés par l'influence directe du démon : vous comprendrez tout de suite qu'avec Wier nous sommes encore loin de l'état d'esprit que nous constatons dans l'essai *Des boiteux*,

C'est par ce besoin d'idées positives, par cette aisance à jeter par-dessus bord le merveilleux et même l'autorité quand les faits la contredisent, que, sur cette question de la sorcellerie, Montaigne a devancé son siècle. Car il l'a réellement devancé. Après 1588 les procès de sorcellerie continuent à se multiplier ; on les suit, à peu près ininterrompus, jusqu'à une époque assez avancée dans le XVIIe siècle. Les livres sur la sorcellerie se succèdent nombreux jusque vers l'année 1610. On y discute l'opinion de Montaigne, mais pour la combattre. De graves magistrats se vantent d'avoir envoyé des sorciers au bûcher. C'est beaucoup plus tard seulement que les procès de sorcellerie disparaîtront des parlements, et que l'idée de Montaigne pourra triompher.

VII. — Il n'est pas moins en avant sur son temps quand il s'élève énergiquement contre la torture (1). L'ordonnance fameuse de Villers-Cotterets (2), rendue par François Ier en 1539, en avait consacré l'usage. Elle avait consacré notamment l'application de la question préparatoire qui semble venir des cours ecclésiastiques. Il suffisait que l'on fût inculpé pour qu'on fût exposé aux plus cruels supplices. L'accusé étant préjugé coupable, on pouvait le soumettre aux questions par le feu, par l'eau, par le brodequin et à tous les horribles tourments que l'on sait, pour arracher de lui l'aveu de sa culpabilité. Quelque absurde que fût cette procédure, elle paraît avoir été presque universellement acceptée autour de Montaigne. Nous avons montré qu'à l'époque où il écrivait, il y avait une question de la sorcellerie. On discutait au sujet des sorciers; on jugeait utile de prouver leur existence. Pour la torture, au contraire, sa nécessité est universellement reconnue. Il n'y a pas de débat à son sujet; on n'en parle pas, ni pour l'attaquer ni pour la défendre. Elle est dans les mœurs. Au XVIe siècle on proteste contre plusieurs autres dispositions de la procédure civile, jamais contre la question. On s'élève contre plusieurs articles de l'ordonnance de Villers-Cotterets, il ne semble pas qu'on s'attaque à ceux qui règlent l'emploi de la question. La fermeté des critiques de Montaigne nous en intéresse d'autant plus, parce qu'elle manifeste en lui une personnalité plus nettement dégagée des préjugés régnants.

Il ne s'en prend pas seulement à la question préalable, mais encore aux supplices que la justice inflige aux condamnés. Dès l'édition de 1580 il avait dit à deux reprises « en la justice mesme, « tout ce qui est au delà de la mort simple me semble pure « cruauté » (3). C'était avant tout chez lui question de sentiment, de sensibilité des nerfs; mais le sentiment cherchait à se raisonner. Il se demandait quelle pouvait bien être l'utilité de ces

(1) Sur l'état de la procédure au XVIe siècle on peut consulter Esmein. *Histoire de la procedure criminelle en France* .. (Paris 1882). On peut voir également Pierre Ayrault. *L'ordre, formalité et instruction judiciaire dont les anciens Grecs et Romains ont usé ès accusations publiques... conferé au stile et usage de nostre France* (1576), réimpression de 1881 précédée d'une étude de Victor Janvrot.

(2) Le texte de l'Ordonnance de Villers-Cotterets (1539) se trouve dans Isambert, *Anciennes Lois*, XII. p. 600.

(3) II 11, t. III, p. 162; — II, 27, t. V, p. 14.

tourments et ne leur trouvait que des inconvénients. Après 1580, dans les additions de 1582, impressions et raisonnements s'appuieront sur des faits, sur des constatations de l'expérience.

Après tout, le seul profit qu'on puisse attendre, c'est celui de l'exemple. On punit les malfaiteurs non pour les corriger eux-mêmes, mais pour corriger les autres par eux. Peut-être la vue de tous ces tourments fera-t-elle réfléchir les méchants, peut-être les intimidera-t elle. A vrai dire, Montaigne doute un peu de ce résultat. « Nostre justice ne peut esperer que celuy que la crainte de mourir et d'estre decapité ou pendu ne gardera de faillir, en « soit empesché par l'imagination d'un feu languissant, ou des « tenailles, ou de la roue. » (1) En tous cas, tous les effets qu'elle en peut attendre, elle les obtiendrait parfaitement en exerçant ses rigueurs sur les cadavres des condamnés ; elle peut donc nous épargner toutes ces atrocités. A Rome, pendant l'hiver de 1580, comme il sortait de chez lui, Montaigne tomba sur un convoi qui conduisait un bandit à la potence. Il assista à l'exécution ; suivant sa coutume il observa, et son observation, ce jour-là, lui fut fructueuse. « Il s'arresta pour voir ce spectacle », nous dit son secrétaire... « Apres que Catena fut etranglé, on le détrancha en « quattre cartiers. Ils ne font guiere mourir les homes que d'une « mort simple, et exercent leur rudesse apres la mort. M. de « Montaigne y remerqua ce qu'il a dict ailleurs, combien le peuple « s'effraie des rigurs qui s'exercent sur les cors mors ; car le « peuple, qui n'avoit pas santi de le voir estrangler, à chaque coup « qu'on donnoit pour le hacher s'écrioit d'une voix piteuse. » (2) Voilà bien qui justifie l'opinion de Montaigne : elle est fondée sur les faits. Un an plus tard, quand il publiera à nouveau ses *Essais* il ne manquera pas de consigner cet exemple et d'en tirer la leçon. « Je me rencontray un jour à Rome sur le point qu'on défaisoit « Catena, un voleur fameux. On l'estrangla, sans aucune émotion « de l'assistance ; mais, quand on vint à le mettre à quartiers, le « bourreau ne donnoit coup que le peuple ne suivit d'une vois « pleintive et d'une exclamation, comme si chacun eut presté son « sentiment a ceste charongne. » (3) L'expérience prouve donc

(1) II, 27, t. V, p. 15.
(2) *Journal des Voyages*, p. 216.
(3) II, 11. t. III, p. 162.

qu'au point de vue de l'exemple on obtient les mêmes résultats en exerçant ces « inhumains excez contre l'escorce », sans occasionner la moindre douleur.

Mais c'est surtout dans la critique de la question préalable qu'il est intéressant de suivre Montaigne. Il montre qu'ici la procédure admise de tous fait fausse route. La question n'est pas seulement mauvaise parce qu'elle est cruelle et inutile, elle induit la justice en erreur. Sans nul doute, ce sont les expériences que sa carrière de magistrat l'ont mis à même de faire qui lui ont dicté la page énergique par laquelle se termine l'essai *De la conscience* dans l'édition de 1580. « C'est une dangereuse invention que celle « des gehenes, et semble que ce soit plustost un essay de patience « que de verité : car pourquoy la douleur me fera elle plustost « confesser ce qui en est qu'elle ne me forcera de dire ce qui n'est « pas? Et, au rebours, si celuy qui n'a pas fait ce dequoy on « l'accuse est assez patient pour supporter ces tourments, pour- « quoy ne le sera celuy qui l'a fait, un si beau guerdon que de la « vie luy estant proposé ... pour dire vray, c'est un moyen plein « d'incertitude et de danger » (1).

En somme, Montaigne a le sentiment très clair qu'une confession ainsi arrachée ne prouve rien. On a beau dire couramment que sa conscience fortifie l'innocent contre la torture, et que le sentiment de ses fautes affaiblit le coupable et seconde l'action du bourreau : c'est le principe rationnel sur lequel on prétend fonder cette barbarie ; mais il n'en est pas la dupe : tout se ramène à une question d'endurance ; or l'endurance et l'innocence font deux. De nombreux exemples le lui ont prouvé. En 1588, il ajoute « mille et mille en ont chargé leur teste de fauces accu- « sations .....Que ne diroit on, que ne feroit on pour fuyr à « si griefves douleurs? » Voilà des faits qu'il a pu constater par lui-même quand il était conseiller au Parlement de Bordeaux. Peut-être a-t-il eu quelquefois à statuer sur des aveux arrachés par la douleur qui lui semblaient de mauvais aloi.

Et peu à peu, avec le temps, sa conviction s'affermit et se précise. La gradation est ici tout à fait nette. En 1580, bien qu'il la critique, Montaigne accepte cette procédure imparfaite. Elle

(1) II, 5. t. III, p. 53.

lui paraît nécessaire, en dépit de tous ses défauts. « Tant y a, « dit il, que c'est *le mieux* que l'humaine foiblesse aïe pu « inventer » (1). En 1588, il modifie légèrement cette conclusion et il écrit : « Tant y a que c'est *le moins mal* que l'humaine « foiblesse aye peu inventer » (2). C'est accepter encore l'usage reçu, bien à contre-cœur sans doute, mais enfin c'est l'accepter. Après 1588, au contraire, il s'y déclare nettement hostile. L'addition de quelques mots va changer complètement le sens de la phrase : « Tant y a que c'est, *dit-on*, le moins mal que l'humaine « foiblesse aye peu inventer, *bien inhumainement pourtant et bien* « *inutilement, à mon advis*. Plusieurs nations, moins barbares en « cela que la grecque et la romaine qui les appellent ainsin, « estiment horrible et cruel de tourmenter et de rompre un « homme de la faute duquel vous estes encore en doubte, que « peut-il, mais de vostre ignorance? Estes vous pas injustes, qui, « pour ne le tuer sans occasion, luy faites pis que le tuer? Qu'il « soit ainsi, voyez combien de fois il ayme mieux mourir sans « raison que de passer par cette information plus penible que le « supplice et qui souvent, par son aspreté, devance le supplice et « l'execute ». Il dit encore : « etiam innocentes cogit mentiri dolor, « d'où il advient que celuy que le juge a gehenné, pour ne le faire « mourir innocent, il le face mourir et innocent et gehenné ».

Montaigne n'a pas élaboré seul ces critiques : je les retrouve chez Louis Vivès auquel il les a empruntée. A tout le moins il a su les comprendre, il les a appréciées, et, contre l'opinion commune de ses contemporains, il les a faites siennes. Ce progrès de sa pensée mérite d'être noté. Il montre combien sa personnalité s'est affermie peu à peu, comment ses convictions se sont faites plus vigoureuses à mesure que sa méthode devenait plus consciente. Je sais bien que chez lui des déclarations si fermes sont souvent accompagnées de réserves « Je le dis », écrit-il, « comme celuy qui « n'est ny juge ny conseiller des roys, ny s'en estime de bien loing « digne, ains homme du commun, nay et voué à l'obeissance de la « raison publique, et en ces faicts, et en ses dicts. Qui mettroit « mes resveries en compte, au prejudice de la plus chetive loy de

(1) II, 5. D. t. I, p. 302.
(2) II, 5. t. III. p. 53.

« son village, ou opinion, ou coustume, il se feroit grand tort et « encores autant à moy. » (1). C'est au sujet de ses idées sur les sorciers que Montaigne parle ainsi; assurément il en aurait dit autant de ses opinions sur la torture.

De pareilles timidités nous déconcertent un peu. Ce serait une erreur, je crois, d'y voir du scepticisme ou une indifférence de dilettante. J'y reconnais seulement la prudence intellectuelle ordinaire à Montaigne, et surtout un sentiment très vif des conditions de la vie politique au XVI[e] siècle. Montaigne croit à ses idées, il aimerait à les voir triompher: le ton de ses affirmations ne laisse aucun doute à ce sujet. Mais le pouvoir est entièrement entre les mains du roi; le roi seul peut commander: l'ordre public est à ce prix. Toute initiative individuelle a comme un parfum de révolte. Le juge ne doit qu'appliquer la loi, il ne doit pas la réformer suivant les caprices de sa conscience. Le particulier doit se soumettre aux usages et à l'autorité; il est « nay et voué à l'obeis« sance de la raison publique » aussi bien « en ses dicts » qu' « en « ses faicts ». Il doit accepter dans la pratique l'ordonnance de Villers-Cotterets, et il ne lui est pas loisible de protester trop énergiquement contre elle. Montaigne, qui tient essentiellement à l'ordre public, ne manquera pas d'affirmer sa respectueuse déférence. N'importe: si les circonstances ne lui permettent pas de les faire triompher, Montaigne n'en a pas moins des idées de réforme. Il sait se bâtir des concepts qui s'opposent à la tradition, et qui la corrigent. C'est dans l'expérience qu'il en puise les éléments, et, par degrés, à mesure que ses observations leur donnent une assise plus ferme, il en vient à les exprimer avec une grande vigueur qui en accuse l'originalité.

VIII. — On sent encore une forme d'esprit très réaliste et un sens des faits positifs vraiment rare en son temps dans la manière dont Montaigne sait distinguer le domaine de la politique du domaine de la morale. Certes, il n'a pas déterminé les conditions d'une science politique, comme fera Bacon, quelques années plus tard; il n'en a même pas eu l'idée. A ses yeux (nous venons de le voir) les faits politiques étaient trop complexes pour être

(1) III, 11, t. VI, p. 263.

matière de science. A tout le moins, il a senti très clairement que les concepts politiques devaient être tirés de l'observation des faits et qu'on ne devait pas les déduire des principes de la morale, et ce sentiment est bien la condition première d'une politique positive. Il a compris que la politique était une chose et que la morale en était une autre. C'est une distinction qu'on ne faisait pas communément autour de lui. En Italie, un homme l'avait faite : c'était Machiavel qui avait constitué la science politique. L'enseignement de Machiavel avait été compris dans son pays ; en France, son positivisme avait révolté.

A partir de 1570, la critique des doctrines de Machiavel se rencontre partout. Les protestants prétendaient voir, dans la politique de l'italienne Catherine de Médicis, l'application de ces principes. Ils rendaient Machiavel responsable de la Saint-Barthélemy et de tous les excès des catholiques. Les pamphlets du temps, et notamment le *Réveil matin des François*, reviennent sans cesse sur les idées exprimées dans le livre *Du Prince* pour les bafouer et les invectiver. On retrouve souvent le nom de Machiavel dans les *Mémoires de l'Estat de France sous Charles IX*. C'est alors que se forgent les mots *Machiavélisme, Machiavélistes, Machiavéliser*. Innocent Gentillet écrit trois livres de *Discours sur les moyens de bien gouverner*, pour réfuter les idées de Machiavel. Il le traite lui-même de « puant menteur » et ne lui ménage pas les injures les plus variées. Beaucoup d'autres protestants, François de la Noue entre autres, dans ses *Discours politiques*, le poursuivent avec la même âpreté. Les catholiques n'ont pas voulu rester en arrière et montrer moins d'empressement à condamner un auteur aussi pervers. A diverses reprises Bodin l'attaque violemment dans sa *République*; il le traite d' « atheiste », et lui reproche d'avoir fondé sa politique sur l'injustice et sur l'impiété. Plus tard un peu, le jésuite Possevin (1592), l'oratorien Bosio (1594) écriront des livres entiers pour ruiner la théorie de Machiavel.

Toutes ces réfutations, ou à peu près toutes, sont viciées par une erreur initiale : dès l'abord, les auteurs refusent de se placer au point de vue positif, qui est celui de Machiavel. Protestants et catholiques s'indignent des cyniques conseils que sans vergogne il ose donner aux monarques, et l'indignation leur met l'invective aux lèvres. Ils n'examinent pas impartialement les faits pour voir

dans quelle mesure Machiavel a raison et dans quelle mesure il a tort : ses propos les scandalisent, et cela suffit. Sans doute, puisque Machiavel a prétendu fonder ses idées sur les faits, ils sont obligés eux aussi de lui répondre par des faits, d'étayer leurs répliques sur les exemples de l'histoire. Mais c'est un leurre : en réalité, ils n'ont que les apparences d'une méthode positive. Ils font dire aux faits ce que bon leur semble. Ils tirent de l'histoire la leçon qui leur plaît, l'enseignement que leur foi morale leur impose. L'immoralité de Machiavel est révoltante, il prétend que le vice peut être un moyen de succès dans le monde. Pour le confondre, ses adversaires veulent lui prouver, par des amas d'exemples, que la morale triomphe toujours dans l'histoire, que la vertu toujours est récompensée, et le vice toujours puni.

On pouvait reprocher à Machiavel d'avoir méconnu la puissance des idées morales. Même au point de vue positif, la sincérité est une force, parce qu'elle inspire confiance aux autres et multiplie par là notre puissance d'action. Dans sa précipitation à constituer la politique comme science distincte, à la dégager de la morale, Machiavel avait trop négligé ces forces-là pour s'en tenir à la force brutale. Il avait dépassé le but, on pouvait le critiquer sur ce point, compléter son positivisme. Mais il eût fallu pour cela accepter son point de vue. Au lieu de le faire, ses adversaires lui reprochent de n'avoir pas constaté que Dieu veille incessamment d'un œil vigilant sur les actions humaines, toujours soucieux de punir dès ce bas monde les actes impies et de récompenser les actions vertueuses. Ils se refusent à distinguer la politique de la morale. La leçon politique, à leurs yeux, doit nécessairement être une leçon de morale.

Montaigne aussi a critiqué Machiavel, mais il n'est pas tombé dans l'erreur commune de ses contemporains. Il a reconnu que le monde des faits politiques n'est pas soumis à nos conceptions morales ; qu'il faut l'étudier, l'observer pour en parler avec justesse, et qu'en aucun cas nous ne devons substituer aux réalités vivantes nos idées à priori. Il a constaté que le mal tient une place importante dans le monde, et que prétendre l'en bannir est une chimère. Le politique, qui vise non à agir moralement, mais à triompher, doit compter avec lui, il doit en faire usage ; dans certaines occasions il faudra qu'il sache tromper et trahir : l'intérêt

du pays l'exige. « En toute police », a-t-il déclaré, « il y a des offices « nécessaires, non seulement abjects mais encore vitieux : les « vices y trouvent leur rang et s'employent à la cousture de nostre « liaison, comme les venins à la conservation de nostre santé... « Le bien public requiert qu'on trahisse et qu'on mente » (1). Et plus loin il ne dit pas moins nettement : « Je ne veux pas priver la « tromperie de son rang, ce seroit mal entendre le monde ; je « sçay qu'elle a servi souvant bien utilement, et qu'elle maintient « et nourrit la plus part des vacations des hommes. Il y a des « vices legitimes, comme plusieurs actions, ou bonnes ou excu- « sables, illegitimes. La justice en soy, naturelle et universelle, « est autrement reiglée, et plus noblement, que n'est cette autre « justice contrainte au besoing de nos polices » (2).

En réalité, Montaigne découvre un antagonisme profond entre les préceptes de la vertu et les exigences de la politique. Un même homme ne peut guère à la fois satisfaire une conscience délicate et diriger avec succès les affaires de son pays. Il faudra nécessairement qu'il transgresse les ordres de la morale ou qu'il trahisse les intérêts de l'État. Machiavel a donc fort bien fait de séparer la politique de la morale et de chercher à déterminer, d'après la seule expérience, comment un homme, qui n'a d'autre but que de réussir, doit se conduire dans les diverses circonstances qui peuvent se présenter ; et voilà sans doute l'une des raisons pour lesquelles ses *Discours* ont séduit Montaigne les premières fois qu'il les a lus. Mais Machiavel s'est trompé parce qu'il a mal interrogé les faits. Il a faussé les leçons de l'expérience. Il recommande au prince de faire constamment usage de la ruse et du mensonge : comment n'a-t-il pas vu que nécessairemant son prince finira par être la principale victime de ses propres supercheries? « La naifveté et la verité pure, en quelque siecle que ce soit, « trouvent encore leur opportunité et leur mise » (3). Un négociateur déloyal est entravé par sa déloyauté même ; on se garde de lui : « Celuy envers qui vous en trahissez un, duquel vous estes « pareillement bien venu, sçait-il pas que de soy vous en faites

(1) III, 1, t. V, p. 167.
(2) III, 1, t. V, p. 176.
(3) III, 1, t. V, p. 168.

« autant à son tour ? Il vous tient pour un meschant homme ; « ce pendant il vous oit, et tire de vous, et fait ses affaires de « vostre desloyauté : car les hommes doubles sont utiles en ce « qu'ils apportent, mais il faut se garder qu'ils n'emportent que le « moins qu'on peut » (1). La tromperie ne peut donc pas être érigée en principe politique : « Je ne sçay quelle commodité ils « attendent de se faindre et contrefaire sans cesse, si ce n'est de « n'en estre pas creus lors mesme qu'ils disent verité... Qui est « desloyal envers la verité l'est aussi envers le mensonge » (2).

Et après 1588 il exprime cette idée beaucoup plus fortement encore : « ceux qui de nostre temps ont considéré, en l'establisse- « ment du devoir d'un prince, le bien de ses affaires seulement et « l'ont preferé au soing de sa foy et conscience, diroyent quelque « chose à un prince de qui la fortune auroit rengé à tel poinct les « affaires que pour tout jamais il les peust establir par un seul « manquement et faute à sa parole. Mais il n'en est pas ainsin : « on rechet souvent en pareil marché ; on fait plus d'une paix, « plus d'un traitté en sa vie. Le gain qui les convie à la première « desloyauté, et quasi toujours il s'en presente comme à toutes « autres meschancetez : les sacrileges, les meurtres, les rebellions, « les trahisons, s'entreprennent pour quelque espèce de fruit ; « mais ce premier gain apporte infinis dommages suyvants, « jettant ce prince hors de tout commerce et de tout moyen de « negociation par l'exemple de cette infidelité » (3).

Et selon la méthode ordinaire de Montaigne, une anecdote historique suit et vérifie par les faits l'idée qu'il vient d'exprimer. Ainsi, c'est sans sortir du domaine positif que Montaigne critique ce qu'on appelle autour de lui le machiavélisme. Ceci est d'autant plus intéressant qu'il ne méconnaît pas du tout l'obligation morale. Bien au contraire, il en a un sentiment très vif. Mais il sait distinguer les deux ordres de phénomènes, et les considérer chacun à part. Dans le même essai (III, 1) où nous venons de l'entendre reconnaître la nécessité pour la politique de se soustraire aux règles de la morale, il a posé avec une grande fermeté

(1) III, 1, t. V, p. 172.
(2) II, 17, t. IV, p. 237.
(3) II, 17, t. IV, p. 237.

l'idée du devoir. Il nous accule ainsi à un angoissant problème: l'action est nécessaire; elle ne peut se soumettre aux principes de la morale, et pourtant les principes de la morale sont sacrés. Comment le sage pourra-t-il se tirer d'embarras? Machiavel, qui était un politique, tournait la difficulté en faisant bon marché de l'obligation morale ; Montaigne qui est un moraliste, s'interdit au contraire d'agir ; son sage ne se mêlera pas des affaires publiques afin de ne pas manquer aux ordres de sa conscience ; il s'en déchargera sur de moins scrupuleux que lui.

Mais nous aurons à revenir sur cette solution que Montaigne nous propose. Pour l'instant ce qui nous intéresse, c'est de constater qu'il a eu une notion très positive des relations de la morale et de la politique. Sa notion même a été plus positive et plus complète que celle de Machiavel. Ceci nous montre des habitudes de pensée qui n'étaient pas ordinaires alors. Critiquer le machiavélisme, vers 1580, était chose banale ; mais ce qui n'était pas banal, c'était de le critiquer de la manière dont Montaigne l'a critiqué.

IX. — On retrouve le même bon sens dans sa manière de parler des monstres et des prodiges. Nous avons constaté déjà (1) combien tout son temps a été intéressé et troublé par les prodiges de tout genre, avec quelle avidité ces hommes encore tout imbus des idées du moyen-âge, en faisaient des recueils où des observations exactes voisinaient avec les anecdotes les plus incroyables, façonnées de toutes pièces par la crédulité publique. Tous, ou à peu près tous, voient dans ces faits de véritables miracles, de perpétuelles interventions des forces surnaturelles dans le monde des phénomènes. On note soigneusement les grandes guerres, les pestes, les calamités publiques qui ont accompagné ou suivi de près l'apparition de ces monstres. Ils en sont les présages, ils annoncent les vengeances divines.

Bouaystuau, dans ses *Histoires prodigieuses* qui ont joui d'un succès si considérable, reconnaît qu'il a emprunté à ses devanciers toutes les aventures qu'il rapporte, mais il revendique une part d'originalité. Il a trouvé l'explication des faits qu'il raconte. J'ai,

(1) Cf. ci-dessus t. II, p. 161.

dit-il, rendu « la raison des prodiges, ce que je n'ay encores « observé avoir été fait d'aucun avant moy. » Or, cette « raison des « prodiges », il nous la fait connaître dans sa préface : c'est l' « ire de Dieu » dont ils sont pour nous les signes sensibles, et la conclusion qu'il en tire c'est la nécessité pour tous les hommes de multiplier leurs prières et de redoubler de ferveur afin d'écarter de leur tête la vengeance divine qui les menace. Au cinquième chapitre il raconte plusieurs « enfantements monstrueux » et il en recherche la cause. « Il est tout certain », déclare-t-il, que c'est une « punition envoyée de Dieu pour la lasciveté des parents ».

Tesserand, qui donne une continuation aux *Histoires prodigieuses* de Bouaystuau, se montre encore plus acharné que Bouaystuau à chercher des explications théologiques à ses prodiges, à voir en eux des présages qui annoncent des malheurs prochains. Avec lui les leçons morales, les dissertations philosophiques se font encore bien plus envahissantes. Il énumère toutes les inondations dont il a eu connaissance, et il montre que toutes ont eu pour objet indiscutable de punir de notables « meschan- « cetez », que presque toutes ont annoncé et préparé de terribles calamités. Dans un débordement de la Seine, survenu tout récemment, en 1565, il reconnaît une marque de la fureur divine exaspérée par l'obstination des calvinistes. Chez lui, à plusieurs reprises, les huguenots sont ainsi condamnés par de manifestes jugements de Dieu. Il s'irrite constamment contre les « natura- « listes » qui refusent de croire aux interventions du démon, et qui s'ingénient à trouver pour chaque phénomène des explications rationnelles. Il les accuse d'impiété et d'athéïsme. Sous sa plume les histoires les plus invraisemblables se succèdent pour les confondre. En Suisse, une femme engendre un lion : « Que pour- « ront dire les naturalistes ? » s'écrie-t-il. Quelle explication vont-ils pouvoir nous imaginer. Bientôt après cet enfantement monstrueux la guerre éclatait entre Rodolphe et Othocar : manifestement ce lion était un présage de la guerre, c'était un signe de sang.

Sans nul doute, les Bouaystuau, les Tesserand, les Belleforest et leurs semblables représentent l'état d'esprit qui est le plus hostile aux tendances rationalistes. Mais aussi la masse des lecteurs est pour eux. On dévore leurs narrations avec avidité. En regard, il

faut citer le jugement d'un homme de science, et de l'un des plus éminents, Ambroise Paré. Disciple des médecins de l'antiquité, Ambroise Paré est assurément beaucoup moins disposé à multiplier les miracles. Il cherche, au contraire, à faire rentrer le plus de prodiges qu'il peut sous le concept de nature, à étendre autant que possible le domaine des explications rationnelles. Voici cependant la définition par laquelle s'ouvre son traité *Des monstres :* « Monstres sont choses qui apparoissent outre le cours de nature « (& sont le plus souvent signes de quelques malheur à advenir) ». Et un peu plus loin, après avoir énuméré quelques espèces de monstres, il écrit : « Il est certain que le plus souvent ces créa« tures monstrueuses et prodigieuses procedent du jugement de « Dieu, lequel permet que les peres et meres produisent telles « abominations pour le desordre qu'ils font en la copulation « comme bestes brutes, où leur appetit les guide, sans respecter le « temps, ou autres loix ordonnees de Dieu et de Nature, comme il « est escrit en Esdras le Prophète, que les femmes souillées de « sang menstruel engendreront des monstres. Les anciens esti« moient tels prodiges venir souvent de la pure volonté de Dieu, « pour nous advertir des mal-heurs dont nous sommes menacez « de quelque grand desordre, ainsi que le cours ordinaire de « nature sembloit estre perverty en une si malheureuse engeance. « L'Italie en fist preuve assez suffisante, pour les travaux qu'elle « endura en la guerre qui fut entre les Florentins et les Pisans, « après avoir veu à Verònne l'an 1254 une jument qui poulina un « poulin qui avoit une teste d'homme bien formée, et le reste d'un « cheval... Autre preuve. Du temps que le pape Jules second « suscita tant de mal-heurs en Italie, et qu'il eust la guerre contre « le Roy Louys douziesme (1512) laquelle fut suyvie d'une san« glante bataille donnee pres de Ravenne, peu de temps apres on « veid naistre en la mesme ville un monstre ayant une corne à « la teste, deux ailes, et un seul pied semblable à celuy d'un « oyseau de proye... » Le chapitre est intitulé : *Exemple de l'ire de « Dieu* » (1).

Montaigne, au contraire, sourit de ces interprétations et de ces pronostics. Il vient de décrire deux enfants monstrueux, atta-

(1) *Des Monstres*, ch. 3.

chés l'un à l'autre par la partie antérieure du corps et munis d'une seule tête. « Ce double corps, ajoute-t-il, et ces membres divers, « se rapportans à une seule teste, pourroient bien fournir de « favorable prognostique au roy de maintenir sous l'union de ses « loix ces pars et pieces diverses de nostre estat; mais, de peur « que l'evenement ne le démente, il vaut mieux le laisser passer « devant, car il n'est que de deviner en choses faictes » (1).

C'est que Montaigne se fait une idée différente de la nature. Par un besoin spontané de son esprit, il en élimine tout le merveilleux et le surnaturel. Il fait tout rentrer dans l'ordre naturel, dans les enchaînements de causes et d'effets. Ambroise Paré faisait gagner le plus de terrain possible aux explications rationnelles ; il en hasardait même de fort aventureuses; puis, quand son effort devenait impuissant, il s'arrêtait et s'en tenait aux explications surnaturelles. Montaigne ne se pique pas de trouver les raisons des choses ; il laisse cela « aux medecins », ce n'est pas son affaire ; et, d'ailleurs, sa prudence intellectuelle le détourne des hypothèses aventureuses. Mais d'un mot, il pose en principe que partout l'explication naturelle est possible ; que si nous ne pouvons pas la découvrir, c'est que notre connaissance est imparfaite. Ce n'est pas le résultat d'un raisonnement ; c'est une conception qui s'impose à lui, une conception où se manifestent les tendances de son esprit positiviste. « Il n'y a rien de seul et de rare », dit-il, « eu « esgard à nature, ouy bien eu esgard à nostre cognoissance, qui « est un miserable fondement de nos regles et qui nous represente « volontiers une tres-fauce-image des choses » (2). Et à plusieurs reprises il est revenu sur cette opposition entre « l'ordre du cours de nature » et « la commune opinion ». S'il est beaucoup de choses qui nous étonnent, dont nous ne comprenons pas les causes, ce n'est pas que ces causes soient surnaturelles ; elles sont naturelles suivant toute vraisemblance; mais notre raison ne pénètre pas toute la nature : elle n'en connaît qu'une minime partie, celle avec laquelle notre expérience quotidienne la familiarise ; et ainsi l'idée que nous en retenons est nécessairement incomplète et fausse. Connaissons bien les limites de notre raison et ses

(1) II, 30, t. V, p. 33.
(2) III, 6, t. VI, p. 58.

imperfections; sachons qu'elle juge d'après des faits, et que souvent les faits lui font défaut, qu'elle doit alors suspendre son jugement; nous nous épargnerons ainsi de bouleverser constamment l'ordre de nature par des forces mystérieuses que tous interprètent avec la plus décevante fantaisie.

C'est surtout en 1595 que Montaigne a clairement exprimé cette conception de la nature. « Ce que nous appellons monstres ne le « sont pas à Dieu, qui voit en l'immensité de son ouvrage l'infinité « des formes qu'il y a comprinses; et est à croire que cette figure « qui nous estonne se rapporte et tient à quelque autre figure de « mesme genre incognu à l'homme; de sa toute sagesse il ne part « rien que bon et commun et reglé; mais nous n'en voyons pas « l'assortiment et la relation. Quod crebro videt non miratur, « etiam si cur fiat nescit. Quod ante non vidit, id, si evenerit, « ostentum esse censet. Nous appelons contre nature ce qui advient « contre la coustume : rien n'est que selon elle, quel qu'il soit. Que « cette raison universelle et naturelle chasse de nous l'erreur et « l'estonnement que la nouvelleté nous apporte. » (1). Écoutez encore cette déclaration qui date de la même époque: « C'est une « mesme nature qui roule son cours. Qui en auroit suffisamment « jugé le present estat en pourroit seulement conclurre et tout « l'advenir et tout le passé. » (3).

Montaigne rejoint ici la théorie d'Aristote qui disait que rien ne se produit contrairement à la nature en tant qu'elle est éternelle et nécessaire, que les monstres ne sont pas des phénomènes contre nature, mais contre ce qui se passe ordinairement dans la nature. Il se sépare très nettement par là des conceptions admises par presque tous à son époque (2). Lui, qui est un homme du monde,

(1) II, 30 à la fin.

(3) II, 12, t. III, p. 221.

(2) Il faut noter que, dans un livre que nous avons déjà nommé l'*Examen des Esprits* de Huarte, traduit par Gabriel Chappuis en 1580, Montaigne pouvait lire une conception déjà très positive de l'idée de nature. Avec des réserves très respectueuses Huarte s'oppose à la conception du vulgaire qui voit partout le doigt de Dieu. Il analyse avec beaucoup de précision les causes de cette erreur. Pour accorder les dogmes religieux avec les exigences de l'esprit positif, Huarte admet que Dieu a fait des miracles autrefois afin de révéler la vérité aux hommes, mais que désormais il n'a plus lieu d'en faire et n'en fait plus. « De penser maintenant qu'il retourne approuver par « nouveaux signes et miracles sa saincte doctrine... c'est une grande erreur : car « Dieu enseigne une fois ce qui est convenable aux hommes, le prouve par miracles et « ne le répète point... Le plus grand indice que j'ay pour déscouvrir si un homme n'a

il dépasse le point de vue d'un savant comme Ambroise Paré. Grâce à son positivisme, qui limite sa connaissance à la leçon des faits, il est à l'abri des explications niaises : il se sépare à la fois du vulgaire qui voit partout le surnaturel, et des rationalistes qui, prétendant rendre compte de tout à tort et à travers, sont enfin obligés de faire une part aux puissances mystérieuses. Ses conceptions sur les monstres sont en parfait accord avec les découvertes de la tératologie moderne.

X. — Nous pourrions poursuivre cet examen des idées de Montaigne. Mais mon but n'est pas, bien entendu, d'étudier toute sa philosophie. Je n'ai voulu que prendre quelques exemples typiques pour faire sentir les progrès de sa méthode et le sens qu'il avait des faits positifs. Nous les sentirions dans d'autres idées encore. Celles que nous venons de passer en revue nous ont montré que ce sens des faits positifs a été vraiment efficace : il a conduit notre philosophe à des conceptions tout à fait originales ; il l'a dégagé très nettement de plusieurs erreurs de son temps, et il a fait reposer ses opinions politiques et religieuses sur un fondement à la fois très nouveau et très solide.

Partout, en effet, nous avons reconnu chez Montaigne un besoin manifeste de bâtir ses idées sur les faits, de limiter ses affirmations à la leçon des faits. S'il est conservateur en religion et en politique, c'est que les faits ne lui permettent pas de construire des idées en opposition avec la tradition, c'est que même ils lui commandent d'accepter la tradition quelle qu'elle soit. S'il condamne les procès de sorcellerie et la torture, s'il combat Machiavel avec des armes nouvelles, s'il n'accepte pas sur les monstres l'opinion de ses contemporains et se fait de la nature un concept très différent du leur, c'est que son besoin de faits positifs le pousse à rejeter presque partout l'intervention du merveilleux, c'est que ses observations l'obligent à se séparer de la tradition.

Chez Montaigne on constate partout cette souplesse à laisser

« pas l'esprit approprié à la philosophie naturelle, est de le voir attribuer toutes choses « au miracle, sans distinction : et au contraire ne faut douter du bon entendement de « ceux lesquels ne cessent tant qu'ils sçachent la cause particulière de quelque effect. » Il est assez probable que Montaigne a connu le livre de Huarte, cependant les preuves nous font défaut pour nous permettre de l'affirmer.

façonner ses pensées par la réalité, partout on sent passer comme un parfum de connaissance expérimentale. L'idée de la nature qu'il vient de nous exprimer est le postulat même sur lequel reposent les sciences physiques et naturelles ; elles ne pouvaient se développer qu'à condition d'éliminer des phénomènes la notion du miracle. La conception qu'il se fait des relations de la morale et de la politique prépare l'idée d'une science politique, et la manière très positive dont il envisage les problèmes moraux, les observations qu'il accumule sur lui-même et sur l'homme invitent à proposer ces enquêtes méthodiques par lesquelles Bacon instituera la science morale. Manifestement tout cela nous achemine vers le *De augmentis scientiarum*. Montaigne n'a pas dégagé l'idée de la science positive, il n'a pas formulé la méthode expérimentale ; et pourtant la lecture des *Essais* était singulièrement propre à préparer l'une et l'autre.

Bacon a peut-être été en relations avec Montaigne. En tous cas il l'a nommé à plusieurs reprises dans ses écrits, il a loué la pénétration de son esprit, et les emprunts qu'il lui a faits prouvent qu'à toutes les époques de sa vie il a eu les *Essais* entre les mains.

Dans ces *Essais* qu'il admirait, il trouvait en substance toute sa fameuse théorie des Fantômes, Les Fantômes de la race, les Fantômes de l'antre, les Fantômes de la place publique, les Fantômes du théâtre, tous avaient été critiqués très énergiquement par Montaigne. Les Fantômes de Bacon, ce sont les illusions qui envahissent les cerveaux humains, qui nous poussent à conférer à nos idées une valeur absolue et à méconnaître la relativité de la pensée. Or, nous avons vu avec quelle force Montaigne a exprimé cette relativité. Ce sont encore les erreurs perpétuelles que nous suggèrent les imperfections du langage et le respect de l'autorité sous toutes ses formes. Et ces erreurs-là encore Montaigne les a dénoncées à diverses reprises : il a dit que le vague des mots est la cause de la plupart de nos débats (1), et il a persiflé l'autorité d'Aristote (2). Les métaphores poétiques si expressives dont Bacon a enveloppé l'exposé de sa théorie sont entièrement à lui, mais toute la critique de la raison qui en fait le fond se trouvait

(1) II, 12, t. IV, p. 30 et tout le début du chapitre III, 13.
(2) II, 12, t. IV, p. 50.

déjà dans les *Essais*. Bacon n'a guère eu qu'à systématiser ces indications éparses, ce que Montaigne ne savait pas faire, et à les appliquer à l'étude des sciences positives, tandis que Montaigne les avait présentées en moraliste.

Cette critique de l'esprit humain était un premier pas nécessaire: il fallait détruire l'ancien édifice pour pouvoir le rebâtir à neuf: il fallait connaître les défauts de la raison pour apprendre à la diriger, et écarter les causes d'erreur pour mettre à nu le fait qui devait être le fondement solide de la connaissance. Montaigne, d'ailleurs, ne s'en est pas tenu là. S'il n'a pas su, comme Bacon, constituer la méthode expérimentale, à tout le moins, avant Bacon, il en a démêlé les conditions essentielles.

Il a très bien seuti, tout d'abord, que le principe de la connaissance positive est le fait, et il a compris la nécessité d'exercer une critique rigoureuse pour s'assurer de l'exactitude des faits. Il s'est pénétré de plus en plus de cette idée, car dans sa critique il y a un progrès très net des premiers essais aux derniers. Vers 1572 (1), Montaigne ne se reconnaissait aucune compétence pour discuter l'exactitude d'un fait. Comme il n'avait pas la sotte prétention de connaître la limite des possibles, il ne trouvait en lui aucun instrument de critique. Il lui fallait accepter sans distinction les croyances reçues autour de lui, les croyances aux « esprits qui « reviennent », au « prognostique des choses futures », aux « enchantemens », aux « sorcelleries ». Le seul critérium qu'il eût pour se décider, c'était un critérium extérieur en quelque sorte : il s'en remettait à l'autorité de ses témoins. Il se permettait de douter de ce que le premier venu lui affirmait, mais s'il avait le témoignage d'un homme de bon jugement et de bonne foi, il était obligé de s'incliner.

En 1588, son attitude est différente : il écrit tout un essai (III, 11) sur la nécessité de critiquer les faits avant de juger, et il déclare que sa grande affaire est de les vérifier avant de bâtir sur eux ses idées. Il établit une distinction essentielle entre les faits présents et habituels, et les faits de l'histoire.

Les faits présents et habituels peuvent être contrôlés par chacun de nous. C'est sur son contrôle personnel que Montaigne

(1) Cf. I, 27.

étaie sa conviction, et il exerce ce contrôle avec une singulière sagacité. Il fait le tour des choses avec son esprit très assoupli par la gymnastique pyrrhonienne. Il démasque les prétendus miracles. La grossse affaire pour lui maintenant, c'est de vérifier par lui-même l'exactitude des témoignages, et, depuis qu'il applique cette méthode, nous avons vu qu'il ne croit plus aux « prognos- « tiques » et aux « sorcelleries ». Toute l'autorité de Bodin ne peut rien pour le gagner. Il ne se fait d'ailleurs pas d'illusion sur la difficulté de cette critique. Il en a pleine conscience. Écoutez ceci : « J'entre par fois en pensée qu'il puisse assés bien convenir « à un theologien, à un philosophe et telles gens d'exquise et « exacte conscience d'escrire l'histoire. Comment peuvent-ils « engager leur foy sur une foy populaire ? Comment respondre « des pensées de personnes incognues et donner pour argent « contant leurs conjectures. Des actions à divers membres qui se « passent en leur presence, ils refuseroient d'en rendre tesmoi- « gnage, assermentez par un juge, et n'ont homme si familier des « intentions duquel ils entreprennent de pleinement respon- « dre. » (1). Un sentiment aussi exigent de l'exactitude est chose bien rare au temps de Montaigne, et il nous montre combien son souci de la critique s'était affiné.

Les faits historiques, en revanche, ne peuvent plus être contrôlés. Ils sont trop loin de nous. Aussi, pour eux, l'attitude de Montaigne reste la même que par le passé. Il est encore obligé de courber sous l'autorité de Tacite, quand Tacite lui conte que les mains d'un soldat, détachées du corps par le froid, restèrent collées au fagot de bois qu'elles portaient (2). « J'ay accoustumé en telles choses, « nous dit-il encore à cette date, de plier soubs l'authorité de si « grands tesmoings. » Sans doute cela est difficile à croire, mais qu'y faire ? « Montaigne ne sait toujours pas distinguer le possible et l'impossible. Qui donc lui aurait révélé tous les effets du froid, et les secrets de la nature ? Il n'a pas du tout la prétention de prendre en défaut des hommes de jugement comme Tacite. Sa prudence intellectuelle lui défend de nier. Peut-être a-t-il fait un pas en ce que, plus qu'autrefois, il se refuse à admettre le merveil-

(1) I, 21, t. I, p. 147 (1595).
(2) III, 8, t. VI, p. 117.

leux ; mais, comme autrefois, pour les faits historiques, il n'a pas de critérium. Il aimerait mieux, dit-il, écrire l'histoire du passé que celle du présent, « d'autant que, dans l'histoire du passé, « l'escrivain n'a à rendre compte que d'une vérité empruntée (1) »

Au moins, puisque l'autorité de sa source avait le pouvoir de lui faire ajouter foi à des récits invraisemblables, il eût été nécessaire qu'il se livrât à un examen minutieux, méthodique, pour s'assurer du fondement de cette autorité. Il ne l'a pas fait. On trouve dans les *Essais* des remarques justes sur les qualités qu'on doit demander à un témoin ou à un historien (2); il n'y a pas de critique précise, systématique, et parfois Montaigne semble accorder sa confiance sur des indices assez faibles.

En somme, à qui prétendrait qu'en matière de critique historique Montaigne a fait de sensibles progrès, on pourrait opposer un fait indéniable : à toutes les époques, il a fait à ses lectures des emprunts qui prouvent une extrême crédulité. Les témoignages qui lui viennent d'Hérodote après 1588 ne sont pas moins fabuleux que ceux que lui fournit Lopez de Gomara entre 1580 et 1588, et ceux-ci en sont tout aussi invraisemblables que les histoires sur les animaux dont Plutarque enrichit l'*Apologie de Sebond* avant 1580. Inversement, à qui nierait les progrès de la critique de Montaigne dans les faits contrôlables, je répondrais qu'en 1572 il accepte la sorcellerie et il se croit obligé d'admettre tout ce qu'il ne peut réfuter; après 1588, au contraire, il nie la sorcellerie et il s'indigne contre ceux qui veulent nous obliger à « accepter tout « ce que nous ne pouvons réfuter ».

Si Montaigne n'a pas été plus avant dans la critique des faits, en dépit de ses dispositions d'esprit, la cause en est, je crois, dans le genre d'études qu'il avait choisi pour sa part. Les faits moraux sont plus complexes et plus malaisés à contrôler que les autres. Les phénomènes physiques se répètent exactement; sans hésitation on peut assimiler ceux qui se sont passés voici vingt siècles avec ceux dont nous sommes les témoins aujourd'hui. Dans l'ordre moral il est beaucoup plus difficile de conclure du présent au passé, de juger du passé par le présent. De là naît dans l'esprit de Mon-

(1) I, 21, t. I, p. 148 (1595).
(2) Cf. I, 31 et II, 10.

taigne une défiance prudente qui l'empêche de se constituer des principes critiques, défiance dont il aurait triomphé peut-être s'il eût été physicien. De plus, pour le moraliste, il ne suffit pas de raisonner sur les cas réels, il faut encore moraliser sur les cas possibles, ceux qui peuvent se réaliser à tout instant, qui sont en quelque sorte dans le rayon de l'activité humaine. Pourvu qu'un exemple soit vraisemblable, il suggère un cas possible, et des réflexions sur ce cas possible; il peut donc servir de thème à la méditation du moraliste; pas n'est besoin qu'il soit vérifié, contrôlé. Pour controuvé qu'il puisse être, « c'est toujours un tour « de l'humaine capacité », et notre affaire est non « de dire les « evenements », mais de « dire sur ce qui peut advenir » (1). Montaigne a exprimé cette idée-là quelque part. Et comme, surtout dans sa conception très souple de la vie, le champ des possibles est illimité, voilà une porte ouverte à une masse considérable d'exemples dénués de tout fondement réel. Sans doute, il n'exprime pas là sa manière habituelle. Son originalité est précisément d'avoir moralisé le plus souvent sur les faits les plus certains, les faits les plus directement perçus par la conscience. Il a déclaré n'avoir jamais falsifié un « iota » aux récits qu'il allègue, et c'est dire assez qu'il a senti toute l'importance de l'exactitude dans son œuvre. Néanmoins, cette théorie suffit à montrer que l'étude de la morale ne contraignait pas Montaigne à soutenir son effort de critique avec autant de ténacité que d'autres études auraient pu le lui imposer, et qu'elle n'a pas exigé de son esprit toutes les habitudes de méthode dont il était capable.

Sa critique est donc insuffisante. Elle est très supérieure cependant, d'une façon générale, à celle de ses contemporains. Montaigne, qui sentait tout le prix de ces faits ainsi contrôlés ou autorisés, les collectionnait avec prédilection. Il en accumulait un grand nombre dans ses *Essais* pour vérifier ses propres idées. Nous l'avons vu de même noter soigneusement tous les symptômes de son mal afin d'apprendre à les connaître et à prévoir ses crises. Il avait conscience que c'est en interprétant les faits qu'on doit bâtir des idées, et que l'interprétation des faits est l'ouvrage de la raison. Pourtant il n'a pas déterminé la méthode de cette inter-

(1) I, 21, t. I, p. 147 (1595).

prétation. Là encore il est resté en chemin. Il n'a pas formulé de règles objectives. Il n'a pas eu l'idée des tables de Bacon.

La raison en est peut-être encore dans son genre d'occupations. Tous les faits sont dissemblables, dit Montaigne ; chacun d'eux a quelque chose de singulier. Il n'y a pas dans le monde deux réalités identiques. Voilà ce qui l'arrête. D'une crise de son mal il ne peut jamais rien conclure avec certitude pour la crise suivante : de lui-même il ne peut pas conclure à autrui ; les phénomènes sont trop complexes, et partant trop variables. Puisque chaque cas a quelque chose d'individuel, il est impossible de passer du particulier au général. De l'expérience, on ne peut tirer aucune loi universelle. Montaigne a dit cela très fortement dans le chapitre *De l'experience*. Il a déclaré que, tout étant dissemblable dans la nature, l'expérience ne peut donner naissance à aucune science. Elle permet de connaître les phénomènes particuliers ; de cette connaissance du particulier, grâce aux similitudes qui rapprochent différents phénomènes, elle permet de tirer par analogie des hypothèses sur les phénomènes les plus voisins. Jamais elle ne nous donne le moyen de nous élever à l'universel. Si Montaigne avait constamment attaché sa méditation aux phénomènes physiques, sans doute il n'aurait pas raisonné de la sorte. Il aurait appris à abstraire dans la réalité des rapports constants de cause à effet, et il aurait peut-être conçu l'idée de loi universelle. Mais dans le monde moral, les rapports constants sont beaucoup plus difficiles à saisir ; tous les faits sont singuliers, et il n'y a pas de science proprement dite.

Aussi Montaigne est comme égaré dans la complexité des phénomènes ; il ne voit pas la possibilité d'une enquête méthodique aboutissant à la découverte scientifique. « J'imagine « l'homme », nous dit-il, « regardant autour de luy le nombre infiny « des choses, plantes, animaux, metaux. Je ne sçay pas où luy « faire commencer son essay ; et quand sa premiere fantasie se « jettera sur la corne d'un elan, à quoy il faut prester une creance « bien molle et aisée, il se trouve encore autant empesché en sa « seconde operation. Il luy est proposé tant de maladies et tant de « circonstances, qu'avant qu'il soit venu à la certitude de ce point « où doit joindre la perfection de son experience, le sens humain « y perd son latin ; et avant qu'il ait trouvé parmy cette infinité de

« choses que c'est cette corne, parmy cette infinité de maladies « l'epilepsie, tant de complexions au melancolique, tant de « saisons en hyver, tant de nations au François, tant d'aages en la « vieillesse, tant de mutations celestes en la conjonction de Venus « et de Saturne, tant de parties du corps au doigt : à tout cela « n'estant guidé ny d'argument, ny de conjecture, ny d'exemple, « ny d'inspiration divine, ains du seul mouvement de la fortune, « il faudroit que ce fust par une fortune parfectement artificielle, « reglée et methodique. Et puis, quand la guerison fut faicte, « comment se peut-il asseurer que ce ne fust que le mal fust « arrivé à sa periode, ou un effect de la fortune, ou l'operation de « quelque autre chose qu'il eust ou mangé ou beu, ou touché ce « jour là, ou le merite des prieres de sa mere grand ? Davantage « quand cette preuve auroit esté parfaicte, combien de fois fut « elle reiterée, et cette longue cordée de fortunes et de r'encontres « r'enfilée, pour en conclurre une regle ? » (1).

Ainsi par une critique rigoureuse, Montaigne a dégagé l'esprit des illusions qui lui cachent les faits ; il a compris que le fait est le fondement de la connaissance, il a entrevu la difficulté de la critique des faits et les conditions de leur interprétation par la raison. Mais il n'a pas cru que ces conditions pussent être réalisées. Il s'est arrêté à la porte de la méthode. C'est que la méthode des sciences positives ne peut guère sortir de l'étude de la morale qui n'est pas à proprement parler matière de science positive. Bacon abordera le problème d'un autre côté : partant des phénomènes physiques, il ne rencontrera pas les mêmes obstacles. Il constituera la méthode expérimentale. Et quand il l'aura déduite de l'observation des phénomènes de la nature auxquels seuls elle s'applique exactement, par analogie il l'étendra à tous les ordres de connaissance. C'est par extension qu'il proposera le plan d'une science positive en politique et en morale.

Ce qu'on appelle le bon sens de Montaigne consiste essentiellement dans les dispositions de son esprit que nous venons d'analyser : une attention soutenue à ne se laisser surprendre par aucun des préjugés habituels à l'esprit humain avec une grande clairvoyance pour les démasquer, une soumission scrupuleuse aux

(1) II, 37, t. V, p. 156.

faits, un effort souvent heureux pour les critiquer, un souci constant de limiter ses affirmations aux enseignements qu'il nous donnent. Comme il nous frappe, ce bon sens a frappé ses contemporains, qui nous ont parlé de son « émerveillable jugement ». Bien entendu il n'a pas mis Montaigne à l'abri de l'erreur ; il ne l'a pas même dégagé autant qu'on pourrait le souhaiter de son fétichisme pour l'antiquité. Néanmoins il lui a assuré une originalité très manifeste en son temps. Il a donné une tonalité très particulière à ses idées, et l'a arraché à quelques préjugés qui possédaient les esprits de ses contemporains. De plus, son siècle était préoccupé de questions morales et travaillait à tirer de l'histoire des applications pratiques. Nous avons vu que Montaigne s'est fait une conscience très claire de la méthode qui convenait à cette étude. Il a su rationaliser sa propre pratique, faire profiter les autres de son expérience, et les aider à s'étudier eux-mêmes suivant le modèle qu'il leur offrait.

CHAPITRE III

La morale de Montaigne

Philosophie de la Nature

I. — Il n'y a, nous dit en substance Du Vair, en tête de l'un de ses ouvrages (1), que deux sortes de philosophie: la philosophie stoïcienne et la philosophie de la nature. Un homme du XVIe siècle qui veut appliquer à sa vie la morale des anciens, ne reprend pas tous les débats des écoles païennes : ce sont querelles de clocher. Il retient deux tendances maîtresses qui résument tout à ses yeux. Sous le nom de philosophie stoïcienne, il englobe toute philosophie qui cherche à nous bander et à nous raidir contre les accidents de la vie, à nous élever au-dessus des voluptés, à nous inspirer le mépris du corps, à nous faire placer le bonheur dans

(1) *Traité de la constance et consolation ès calamitez publiques.*

l'impassibilité et dans la contemplation scientifique. La philosophie de la nature est celle qui, n'estimant ces grands effets ni possibles ni souhaitables, abandonne l'homme aux forces naturelles qu'elle se contente de régler ; elle juge que les passions, les émotions, les vanités de toutes sortes, les voluptés font partie de notre essence, que chercher à les supprimer c'est chercher à nous supprimer nous-mêmes, qu'elles sont bonnes relativement à nous puisqu'elles nous viennent de la nature et qu'il nous suffit d'apprendre à en user sagement.

Montaigne avait d'abord manifesté quelques aspirations stoïciennes. Résolument maintenant il se rattache à la philosophie de la nature. Nous l'avons vu passer de l'une à l'autre. C'est d'abord Plutarque qui, feuilleté chaque jour, l'a lentement familiarisé avec une conception de la vie moins ambitieuse et plus conforme à ses besoins. En même temps la crise pyrrhonienne lui montrait la vanité de la raison humaine; il a compris qu'on n'en pouvait pas espérer les miracles que lui demande le stoïcisme. Elle a dégarni sa pensée des idées qui l'occupaient pour la jeter en face de la réalité nue, et cette réalité, directement sentie en lui-même, lui a paru incapable de se plier aux exigences des philosophes.

La mode stoïcienne continue à sévir autour de lui : elle l'exaspère maintenant ; il la sent entachée d'ostentation. Même lorsqu'elle est pleinement sincère, elle lui paraît procéder plus d'un enthousiasme puéril que d'un jugement réglé. « Il en est de nostre « jeunesse qui protestent *ambitieusement* de fouler aux pieds les « voluptés *naturelles :* que ne renoncent ils encore au respirer ? « que ne vivent ils du leur, sans secours de leur forme ordinaire ? « Que Mars ou Pallas, ou Mercure les sustantent pour voir, au lieu « de Venus, de Cerez et de Bacchus. Ces humeurs *vanteuses* se « peuvent forger quelque contentement, car que ne peut sur nous « la fantasie ? Mais *de sagesse elles n'en tiennent tache* » (1).

Ces bravades nous font illusion. Il n'est pas difficile, malgré les apparences, de prendre ces allures guindées ; ce qui est difficile c'est de suivre une sagesse moyenne et naturelle : « Le peuple se « trompe : on va beaucoup plus facilement par les bouts où l'extré- « mité sert de borne, d'arrest et de guide, que par la voye du

(1) III. 13, t. VII, p. 76 (1588).

« milieu large et ouverte, et selon l'*art* que selon *nature*, mais « *bien moins noblement aussi et moins recommandablement*... De nos « maladies la plus sauvage c'est hayr et desdaigner nostre « estre » (1).

Toutes ces tensions et ces contorsions sont vaines ; elles passent le but: « La sagesse a ses excés, et n'a pas besoin de moins de « moderation que la folie » (2). Vous demandez trop à l'homme ; vos prescriptions passent au-dessus de sa tête et n'obtiennent rien de lui. « Sentez lire un discours de philosophie ; l'invention, « l'eloquence, la pertinence frape incontinent vostre esprit et « vous esmeut: il n'y a rien qui chatouille et poigne vostre « conscience. Ce n'est pas à elle qu'on parle, est-il pas vrai ? » (3). « A quoy faire ces poinctes eslevées de la philosophie sur « lesquelles aucun estre humain ne se peut rassoir, et ces regles « qui excedent nostre usage et nostre force ? Je voy souvent qu'on « nous propose des images de vie, lesquelles ny le proposant ny « les auditeurs n'ont aucune esperance de suivre » (4).

Donc, aux yeux de Montaigne, la philosophie stoïcienne est pleine de présomption, elle veut éblouir à fausses enseignes, surtout elle est vaine parce qu'elle ne répond pas aux besoins de l'homme. Et il se moque de ses prétentions. Il se rit de ses sectateurs : « Tant « parfaicts hommes qu'ils soient, ce sont toujours bien lourdement « des hommes » (5). Il recherche dans leurs ouvrages des aveux de soumission à la nature (6), ou des arguties qui manifestent leur vanité (7). Écoutez-le : « La philosophie faict bien l'enfant à mon « gré quand elle se *met sur ses ergots* pour nous prescher : Que « c'est une farrouche alliance de marier le divin avec le terrestre, « le raisonnable avec le desraisonnable, le severe à l'indulgent, « l'honneste au deshonneste ; Que la volupté est qualité brutale, « indigne que le sage la gouste ; le seul plaisir qu'il tire de la « jouyssance d'une jeune espouse ; Que c'est le plaisir de sa cons-

(1) III, 13, t. VII, p. 82 (1588).
(2) III, 5, t. V, p. 248 (1588).
(3) III, 9, t. VI, p. 194 (1588).
(4) III, 9, t. VI, p. 193 (1588).
(5) III, 4, t. V, p. 239 (1595).
(6) Par exemple III, 12, t. VI, p. 291 (1595).
(7) Par exemple III, 4, t. V, p. 239, et III. 12, t. IV, p. 273.

« cience de faire une action selon l'ordre, comme de chausser ses « bottes pour une utile chevauchée » (1).

En regard de ses fantaisies chimériques, il pose avec ténacité l'idée de nature. Là est le fondement de toutes les règles humaines. Le mot de nature revient presque à toutes les pages du troisième livre.

Dès 1579, Montaigne a exprimé son mépris pour la médecine (2). Il y est revenu à diverses reprises et très énergiquement dans l'édition de 1588. Or le fondement de ce mépris c'est dans le principe de nature qu'on le trouve. « Nous nous perdons d'impatience », dit il quelque part. « Les maux ont leur vie et leurs bornes, leurs « maladies et leur santé. La constitution des maladies est formée « au patron de la constitution des animaux ; elles ont leur fortune « limitée dés leur naissance, et leurs jours. *Qui essaye de les abreger* « *imperieusement, par force*, au travers de leur course, il les allonge « et multiplie, et les harselle au lieu de les appaiser... Il leur faut « donner passage... *Laissons faire un peu à nature, elle entend* « *mieux ses affaires que nous* » (3). La médecine, c'est l'*art* qui cherche à corriger la *nature ;* elle ne fait que la gâter. Elle s'en croit trop. Le seul procédé rationnel qu'elle pût employer, ce serait de se plier à la nature, de se borner à découvrir ses ressorts afin de connaître son secret. Mais la nature est trop complexe pour se laisser ainsi pénétrer. « Elle a ses moyens infiniment incognuz : « il y a grande incertitude, varieté et obscurité de ce qu'elle nous « promet ou menace » (4). Les seuls remèdes que Montaigne accepte, ce sont les remèdes naturels, les eaux minérales et thermales par exemple. Ceux qu'il redoute le plus, ce sont les plus éloignés de la nature : les médicaments composés plus que tous autres.

La même foi en la nature se retrouve dans ses autres idées. Son programme d'éducation n'a d'autre but que de mettre en valeur les facultés naturelles. Il ne songe aucunement à les redresser. Il reconnaît parfaitement que là où il se heurtera à quelque mauvaise nature, son système sera sans efficacité. D'un

(1) III, 13, t. VII, p. 88 (1595).
(2) Cf. II 37.
(3) III, 13, t. VII, p. 43 (1588 et 1595).
(4) III, 13, t. VII, p. 55 (1595).

enfant mal né, fût-il fils de duc, il n'y a qu'à faire un pâtissier (1). Mais Montaigne ne s'attarde pas à cette hypothèse. Comme tant d'hommes de son temps il a une robuste confiance en l'excellence de la nature.

Il parle d'elle avec une sorte de dévotion. Il l'appelle « nostre « bon guide », « nostre mere nature », « nostre mere nourrice ». Il « queste par tout sa piste » que « nous avons confondue de « traces bastardes et artificielles ». Tout ce que veut la nature lui paraît bon ; il s'y soumet non seulement comme à une nécessité, mais avec une sorte d'adhésion spontanée et d'intime satisfaction : la mort devient supportable parce qu'elle est une pièce nécessaire au jeu de la nature. « A quoy faire nous en auroit nature imprimé « la hayne et l'horreur, veu qu'elle luy tient rang de tres-grande « utilité, pour nourrir la succession et vicissitude de ses ouvrages ; « et qu'en cette besongne universelle elle sert plus de naissance et « d'augmentation que de perte ou ruyne. Sic rerum summa no- « vatur » (2). Il sent en elle comme une sorte de mystérieuse bienveillance : elle est là penchée sur l'homme, son enfant, elle veille sur lui pleine de délicates attentions. Et cela ne veut pas dire du tout que par ce mot de nature Montaigne entende le Dieu personnel des chrétiens : il n'en est rien. Si on l'eût pressé de rendre un compte exact de ses termes, sans doute il eût dit qu'il ne connaissait pas d'autre facteur des choses que le créateur intelligent et bon enseigné par l'Église, que tout ce qui est dans le monde se rapporte à lui ; mais il ne pousse pas toujours ses idées jusqu'à cette brutale clarté. Il aime à leur laisser quelque imprécision Lorsqu'il parle de nature il a dans l'esprit une idée très complexe, un peu flottante, qui enveloppe dans ses vastes plis un profond mystère et tout le monde qui nous entoure. Il y a bien là quelque chose de l'immense force créatrice chantée par Lucrèce, et certainement la lecture assidue de Lucrèce a moulé la conception de Montaigne. Quelque chose du souffle puissant qui anime le poème *De la Nature des choses* passe aussi quelquefois dans les *Essais*. Il faut relire, à la fin du chapitre intitulé : *Que philosopher c'est apprendre à mourir* (3), l'adaptation que Montaigne a faite du fameux

(1) I, 26, t. II, p. 49 (1595).
(2) III, 12, t. VI, p. 297 (1588).
(3) I. 20.

discours par lequel chez Lucrèce la nature exhorte l'homme à accepter la mort et lui fait apercevoir le jeu de ses lois éternelles et inflexibles. Une bonne partie en était écrite dès 1580, mais l'édition de 1588 a beaucoup ajouté à la première.

Cette mystérieuse et puissante nature, le moraliste ne doit pas la contrarier plus que le médecin ou le pédagogue. Comme le médecin et comme le pédagogue, au contraire, il doit se borner à la connaître, afin de traduire en langage humain les règles qu'elle a déposées dans les choses. Là, s'arrête son rôle s'il veut être fécond. « La vie », dit Montaigne, « est un mouvement materiel et « corporel, action imparfaite de sa propre essence et desreglée ; je « m'emploie à la servir selon elle » (2). Entendez : je n'y substitue pas, moi des règles factices ; je me soumets à la réalité. Et il reprend pour son compte le précepte ancien « servare modum, finem- « que tenere naturamque sequi » (3). Il faut suivre la nature, la scruter, lui obéir. « Nous avons abandonné nature et luy voulons « apprendre sa leçon, elle qui nous menoit si heureusement et si « seurement » (4). Un peu plus tard, après 1588, il dira encore « tout ce qui vient au revers du cours de nature peut estre fas- « cheux ; mais ce qui vient selon elle doibt estre plaisant ; omnia « quæ secundum naturam fiunt sunt habenda in bonis » (5), tout ce qui est conforme à nature doit être compté comme un bien.

Par ces déclarations, Montaigne se pose clairement en moraliste réaliste, et se défend de toutes les formes d'idéalisme. Cet abandon à la nature est une conséquence de la soumission au fait qui nous a paru caractériser sa méthode. L'une et l'autre, d'un effort commun le rejettent a l'étude du Moi, l'obligent à chercher dans le Moi, non dans les conceptions de l'esprit, le patron de sa philosophie. Il nous faut voir maintenant ce qu'il y trouve. C'est l'étude du Moi qui a achevé de rendre le stoïcisme inacceptable pour Montaigne, et qui lui a suggéré une morale originale.

(2) III, 9, t. VI, p. 193 (1588).
(3) III, 12, t. VI, p. 269 (1588).
(4) III, 12, t. VI, p. 288 (1588).
(5) III, 13, t. VII, p. 77 (1595).

II. — Le Moi se caractérise, nous a dit Montaigne, par une couche profonde, solide, qui résiste aux actions du dehors et qui subsiste à peu près semblable à elle-même, tandis qu'à la surface les idées et les impressions sont en perpétuelle mutation. Celle-là, inutile de chercher à la transformer : ce serait perdre son temps. Si la morale veut faire œuvre utile, si elle veut effectivement nous conduire au bonheur, il faut qu'elle se soumette à cette « forme « maistresse » qui est en chacun de nous. *L'art* qui prétend triompher de la *nature* fait fausse route et se rend inutile comme la médecine ; il faut qu'il tâche de seconder la nature, qu'il la règle, rien de plus. Si vous nous proposez un idéal qui soit supérieur à notre nature, il n'aura aucune prise sur nous. « Les inclinations « naturelles », dit expressément Montaigne, « s'aident et fortifient « par institution ; mais elles ne se changent guiere et surmontent. « Mille natures, de mon temps, ont eschappé vers la vertu ou vers « le vice au travers d'une discipline contraire... On n'extirpe pas « ces qualitez originelles, on les couvre, on les cache. Le langage « latin m'est comme naturel, je l'entens mieux que le françois, « mais il y a quarante ans que je ne m'en suis du tout poinct servy « à parler, ny guere à escrire : si est-ce que à des extremes et « soudaines esmotions où je suis tombé deux ou trois fois en ma « vie,... j'ay tousjours eslancé du fond des entrailles les premieres « paroles latines ; et cet exemple se dict d'assez d'autres » (1).

Donc, pour ne pas nous gâter nous-mêmes, à tout le moins pour nous épargner des efforts superflus, nous devons nous demander ce que peut notre nature. Les défauts qui font partie de notre complexion, ne sont pas des défauts, pas plus que ce ne sont pour nous des défauts d'être sujets aux nécessités de boire et de manger. Pour des êtres célestes, ç'en seraient assurément ; pour nous, c'est notre nature. Il nous faut nous contenter de ce que nous sommes, sans aspirer à l'impossible. Montaigne ne se repent pas de ce qu'on appelle ses vices. Il regrette bien d'en avoir été entaché, mais, puisqu'ils faisaient partie de sa complexion, ils étaient inévitables. « Je puis desirer en general estre autre ; je puis condamner et « me desplaire de ma forme universelle et supplier Dieu pour mon « entiere reformation et pour l'excuse de ma foiblesse naturelle ;

(1) III, 2, t. V, p. 199.

« mais cela, je ne le doibs nommer repentir, ce me semble, non « plus que le desplaisir de n'estre ny ange ny Caton. Mes opera- « tions sont reglées et conformes à ce que je suis et à ma condi- « tion... J'imagine infinies natures plus hautes et plus reglées que « que la mienne ; je n'amande pourtant mes facultez : comme ny « mon bras ny mon esprit ne deviennent plus vigoreux pour en « concevoir un autre qui le soit » (1).

Puisqu'il en est ainsi, la grande affaire de qui veut régler sa conduite, c'est de connaître son Moi. Il faut savoir ce dont il est capable, et bien étudier ses rouages afin de ne leur demander que ce qu'ils peuvent. Il faut sonder, explorer en tous sens. Et voilà pourquoi la morale de Montaigne est avant tout une psychologie. « Les autres forment l'homme, disait-il, je le recite » (2). Les autres prêchent et enseignent ; il analyse, il regarde, il dissèque. Le précepte est si voisin du fait, que la culture du Moi chez lui se ramène à peu près à la peinture du Moi,

Son grand principe, c'est celui de Socrate : « Connois-toy toy-mesme ». Il y revient et le commente à diverses reprises avec une notable prédilection, il cherche à nous en faire pénétrer toute la portée. « Ce grand precepte », dit-il, « est souvent allegué en Platon : « Fay ton faict et te congnoy. Chascun de ces deux membres enve- « loppe generallement tout nostre devoir, et semblablement « enveloppe son compagnon. Qui auroit à faire son faict verroit « que sa premiere leçon, c'est cognoistre ce qu'il est, et ce qui luy « est propre ; et qui se cognoist ne prend plus l'estranger faict « pour le sien, s'ayme et se cultive avant toute autre chose, refuse « les occupations superflues et les pensées et propositions « inutiles » (3). En dépit des apparences, se connaître soi-même est une science difficile autant qu'importante, il ne faut pas nous y tromper : « L'advertissement à chascun de se cognoistre doibt « estre d'un important effect, puisque ce Dieu de science et de « lumiere le fit planter au front de son temple, comme compre- « nant tout ce qu'il avoit à nous conseiller. Les difficultez et « l'obscurité ne s'aperçoivent en chacune science que par ceux

(1) III, 2, t. V, p. 204 (1588).
(2) III, 2, t. V, p. 189 (1588).
(3) I, 3, t. I, p. 15 (1595).

« qui y ont entrée : ... Ainsin en cette-cy de se cognoistre soy « mesme, ce que chacun se voit si resolu et satisfaict, ce que « chacun y pense estre suffisamment entendu, signifie que chacun « n'y entend rien du tout. Moy, qui ne fais autre profession, y « trouve une profondeur et varieté si infinie que mon appren- « tissage n'a autre fruict que de me faire sentir combien il me « reste à apprendre » (1).

Autour de Montaigne, tous les moralistes répètent : connais-toi toi même ; ses contemporains lui rappellent sans cesse ce précepte ancien. Mais s'il est alors banal de le commenter, Montaigne est original dans l'usage qu'il en fait. Les autres le mentionnent et passent aussi légèrement que sur mille autres préceptes qu'ils entassent ; Montaigne en fait le pivot de sa morale. Il y prend la règle de sa pensée : et ainsi, c'est sur une étude minutieuse de l'âme que reposent ses idées. Et cette étude se poursuit incessamment par tous les moyens que la méthode positive a suggérés, c'est-à-dire par l'introspection surtout, mais aussi par l'observation extérieure suivie d'un retour sur le Moi.

Montaigne donc « tourne ses regards en lui-même », il « renverse sa veue au dedans », il se « contrerolle », il se « gouste », il « descend en luy » ; et son Moi, bien examiné, connu dans la mesure ou il peut l'être par un homme qui n'a pas d'autre occupation se déclare incapable de la discipline stoïcienne. Plus il se connaît, et plus la conviction se fait forte. Le stoïcisme pose des règles à priori, il se fait un idéal chimérique qui n'a nul rapport avec la nature de Michel de Montaigne. La perfection stoïcienne est hors de sa portée. Il ne peut pas plus prétendre à l'impassibilité de Zénon, qu'il ne peut espérer vivre sans manger ou tripler les muscles de son bras par un simple acte de volonté. « Notre « estre est simenté de qualitez maladives : l'ambition, la jalousie, « l'envie, la vengeance, la supertition, le desespoir, logent en nous « d'une si naturelle possession que l'image s'en reconnoist aux « bestes ; voire et la cruauté, vice si desnaturé... Desquelles qua- « litez qui osteroit les semences en l'homme détruiroit les fonda- « mentalles conditions de nostre vie » (2). Le stoïcisme veut

(1) III, 13, t. VII, p. 19 (1588). Pour le commentaire du « Connais-toi toi-même », cf. encore toute la fin de l'essai *De la vanité* (III, 9).

(2) III, 1, t. V, p. 166 (1588).

détruire les fondamentales conditions de notre vie. Avec ses conceptions en l'air il prétend tordre la nature. Il la briserait plutôt ; mais non : elle ne s'inquiète pas de ses efforts ; il ne peut rien sur elle. Ainsi, ce n'est plus seulement dans quelques expériences isolées ni dans des déductions logiques, c'est dans tout son être, c'est dans tout le cours de sa vie, c'est dans les moindres accidents réfléchis avec une intense conscience, que Montaigne sent l'inanité de la discipline stoïcienne.

Songez qu'on l'a élevé sans la moindre contrainte, sans exiger un effort de lui ; il était libre de s'abandonner à ses caprices. Jamais il ne s'est asservi à quelque longue discipline ou à quelque action pénible. Comment voulez-vous qu'il soit capable de la tension aussi bien des muscles que de la pensée qu'exigent les maîtres du Portique? D'ailleurs sa sensibilité très vive ne trouve pas son compte non plus dans la sécheresse de leurs principes. Elle ne peut s'accommoder de la dureté de leurs ordonnances. Il a besoin de distraction, de plaisir, de dissipation. Les biens de la vie sont trop doux pour qu'il les méprise ; sa nature ne peut pas les mépriser. Les voluptés sont trop tentantes pour qu'il les néglige : sa nature réclame la part de voluptés qui lui est due.

Rappelons-nous la première expérience qu'il ait faite d'une douleur physique vraiment durable et profonde. Les premiers accès de sa « cholique » l'ont pris a l'improviste, et il nous a consigné ses impressions au chapitre *De la ressemblances des enfans aux peres*. Sitôt qu'il a souffert par lui-même, il a reconnu qu'à force de le préparer contre la douleur le stoïcisme lui en avait inspiré une idée très fausse et lui en avait fait concevoir une terreur tout à fait disproportionnée avec les effets ; les ambitieuses résolutions de mourir dont Sénèque lui avait empli la bouche sont restées parfaitement inutiles ; même elles lui ont paru ridicules. Il a protesté très énergiquement contre cette barbare et superstitieuse tyrannie qui exige du patient au fort des angoisses un maintien impassible et stoïque. C'était indiquer déjà clairement l'orientation nouvelle de sa philosophie. A peine regardait-il en lui même pour y chercher ses idées sur la vie, il se sentait en désaccord avec le stoïcisme. Le désaccord va se faire de plus en plus profond à mesure que Montaigne s'habituera d'avantage à tenir les yeux fixés sur le Moi. Enfin partout en lui

il retrouve la « vanité » (1) triomphante, cette « vanité » que le stoïcisme prétend extirper des âmes. Elle est de l'essence de son âme à lui : comment l'arracher sans se détruire lui-même?

Partout dans ses goûts, dans ses plaisirs, dans ses peines, c'est cette même « vanité » qu'il rencontre. « Il ne faut pas de « cause pour agiter nostre ame », dit il, « une resverie sans corps « et sans suject la regente et l'agite. Que je me mette à faire des « chasteaux en Espaigne, mon imagination m'y forge des « commoditez et des plaisirs desquels mon ame est reellement « chatouillée, et resjouye. Combien de fois embrouillons-nous « nostre esprit de cholere ou de tristesse par telles ombres, et « nous inserons en des passions fantastiques qui nous alterent « et l'ame et le corps ! Enquerez-vous à vous ou est l'object de « cette mutation : est-il rien, sauf nous, en nature, que l'inanité « sustante, sur quoy elle puisse » (2) ? Au bout de son enquête, le « mot l'Ecclésiaste lui monte aux lèvres : « Vanité des vanités, et « tout est vanité ». Et il estime que « ce que la Divinité nous a là « si divinement exprimé devroit estre soingneusement et conti- « nuellement medité par les gens d'entendement » (3).

Pour sa part, il consacre tout un long essai, le neuvième du troisième livre, à commenter cette pensée. Il y parle surtout de son goût pour les voyages, et c'est à l'occasion de ce goût pour les voyages qu'il va faire sa confession. Il passe en revue les raisons qui les lui font aimer, et il insiste tout particulièrement sur sa « disconvenance aux meurs presentes de l'Estat (4) », c'est-à-dire sur tous les maux que lui fait souffrir la guerre civile et sur l'âpre désir qu'il a de les fuir. « C'est vanité », dit-il, « de ne pouvoir « supporter ces malheurs, vanité surtout de ne pas savoir se « contenter des avantages qu'il a chez lui et d'aller si loin cher- « cher des plaisirs qu'un sage dédaignerait. Il s'en accuse, mais « ne s'en repent pas. Que faire à cela ? Tout en nous n'est que « vanité, et le voilà qui nous montre la vanité de notre vertu, la

(1) Montaigne emploie *Vanite* au sens latin *Vanitas* qui signifie *frigolité, légèreté, inanité*.

(2) III, 4, t. V, p. 245 (1588).

(3) III, 9, t. VI, p. 118 (1588).

(4) III, 9, t. VI, p. 136.

vanité de notre philosophie, de tout ce que nous estimons en nous ».

Il venait de lire le *De constantia* de Juste-Lipse, auquel, dans cet essai et dans le suivant, il emprunte deux ou trois citations. Dans son traité, Juste-Lipse se montre lui même sur le point de quitter son pays que déchirent les séditions et les luttes civiles; il n'en peut plus supporter les excès, il fuit, il va voyager pour se mettre à l'abri du péril et surtout pour se distraire des atroces pensées qui l'assiègent. Mais au départ, le stoïcien Langius, son ami, l'ami, l'arrête : il lui expose la pusillanimité de son dessein, l'inutilité des voyages pour guérir les âmes ; il réveille son courage en lui répétant les leçons de Sénèque, il lui fait envisager sans crainte les malheurs et comprendre leur inéluctable nécessité. Juste-Lipse retourne sur ses pas : le stoïcisme de Langius l'a converti.

Montaigne n'a peut être pas pour dessein de répondre à Juste-Lipse lorsqu'il écrit l'essai *De la vanité*, mais il se souvient de son traité et il donne son propre avis sur la question. Il semble dire à son illustre correspondant : vous nous démontrez que les voyages sont vains, que les malheurs de la guerre civile ne comptent pas pour le sage, qu'il faut nous rendre insensibles et marcher droit notre vie, sans nous soucier des heurts de la fortune et des vains caprices du sort. Et tout cela est incontestablement très beau. Le lecteur sera gagné par votre conviction et par votre éloquence. Mais qu'y faire? Je sens moi que les voyages me séduisent infiniment, je souffre d'être exposé chaque soir dans ma maison à ne pas me réveiller le lendemain, d'être menacé dans tout ce que j'aime; je souffre des pointures atroces de mille détails que vous, philosophe, vous ne remarquez même pas. J'aurai beau faire, je ne changerai pas cela. Votre sagesse est admirable, mais enfin elle ne vaut rien pour moi. Je mène ma vie selon ma nature, et non selon vos fantaisies. « 'Il y a de la vanité, dictes-vous, en cet amusement...' « mais où non ? et ces beaux preceptes sont vanité, et vanité nostre « sagesse. Ces exquises subtilitez ne sont propres qu'au presche : « ce sont discours qui nous veulent envoyer tout bastez en l'autre « monde. » (1) La vie marche d'un autre train. N'allez pas répli-

(1) III, 9, t. VI, p. 103 (1588).

quer qu'avec quelques efforts Montaigne pourrait se corriger, s'arracher à cette vanité qui l'enchaîne. Il vous répondra qu'elle fait partie de l'essence de son être, qu'elle est lui-même : « De m'en « deffaire, je ne puis sans me deffaire moy-mesmes » (1).

Et ce qu'il y a grave pour le stoïcisme, c'est que Montaigne n'est pas seul atteint de cette maladie qu'il découvre si clairement en lui. Si les autres se regardaient au lieu de se dissiper au dehors, ils trouveraient le même spectacle en eux-mêmes ; ils se verraient pleins « d'inanité et de fadesse... Nous en sommes tous confits tant « les uns que les autres. » (2)

Le résultat, c'est que la méthode stoïcienne risque bien de n'avoir pas grande efficacité pour qui que ce soit. En tous cas, Montaigne sent qu'elle n'est pas faite pour lui.

III. — Le propre de la méthode stoïcienne, telle qu'elle apparaît chez Sénèque, c'est de préparer la raison aux malheurs par une continuelle méditation et de tout attendre de l'efficacité de cette préparation. Qu'il s'agisse de supporter les maux dont la vie est assiégée, comme la douleur et la crainte de la mort, ou bien de nous défaire des passions qui la corrompent, Sénèque ne cherche pas de subterfuge ; il place son ami Lucilius directement en face des uns et des autres, il le raidit contre leur choc, il l'oblige à briser les passions au fort de leur étreinte, à mépriser la douleur au milieu de ses angoisses. La culture de la raison doit suffire à ces grands effets, car, aux yeux du stoïcien, la raison est toute-puissante : elle conduit à la parfaite impassibilité.

Chez Montaigne, dans les premiers essais, nous avons quelquefois rencontré cette confiance orgueilleuse en la raison. En 1572 il écrivait un chapitre entier pour prouver *que le goust des biens et des maux dépend de l'opinion que nous en avons* et qu'une tension de la volonté suffit à supporter tous les accidents. Il enflait la voix pour proclamer des victoires de l'âme sur la nature : « Si l'ame « s'asseure contre la crainte de la mort », ... disait-il, « elle se peut « venter, qui est chose comme surpassant l'humaine condition, « qu'il est impossible que l'inquietude, le tourment et la peur,

(1) III, 9, t. VI, p. 212 (1588).
(2) III, 9, t. VI, p. 212 (1588).

« non le moindre desplaisir, loge ches elle » (1). On entend de temps à autres dans sa dissertation passer des formules comme celle-ci : « Je ne puis croire que la bassesse de l'entendement « puisse plus que la vigueur, ou que les effects du discours ne « puissent arriver aux effets de l'accoustumance » (2).

Maintenant Montaigne est d'un avis tout différent. Il sait très bien que l' « accoustumance » et que l' « ignorance » produisent parfois des effets auxquels la raison parvient beaucoup moins sûrement. Sa méthode est toute contraire. Il l'a exposée en 1588 dans son chapitre *De la diversion.* (III, 4). Loin de préparer la raison aux chocs de la fortune par une continuelle méditation, il veut au contraire décharger son esprit de toute pensée fâcheuse et laisser faire la nature. Imaginer les accidents « dans leur haut appareil » pour les mépriser, pour « les luicter de droit fil » comme veulent les stoïciens, c'est l'inverse de ce qui convient à notre vaine raison. Au contraire, ce qu'il faut c'est « les gauchir », c'est les oublier. en détourner notre attention, la divertir. La méthode de Montaigne, c'est la *diversion.*

Un jour, on l'a chargé de consoler une dame de quelque grande douleur. N'allez pas croire qu'il se soit placé au fort de la question, comme eût fait un stoïcien, qu'il ait attaqué le mal de front, qu'il l'ait analysé et disséqué en face de sa patiente. Elle se serait mutinée contre sa brutale franchise. Montaigne a fait tout autrement : il a commencé par la plaindre, par flatter sa passion ; puis, dit-il, « declinant tout mollement noz propos et les gauchissant peu « à peu aus subjects plus voisins, et puis un peu plus esloingnez, « selon qu'elle se prestoit plus à moy, je luy desrobay impercep- « tiblement cette pensée doulereuse et la tins en bonne conte- « nance et du tout r'apaisée autant que j'y fus... j'usay de « diversion. » (3). Et sans doute par ce système on ne fait que « plastrer le mal », on ne le guérit pas ; mais c'est le seul qui vaille : au moins par là peut-on adoucir la plaie ; l'autre médication ne fait que l'envenimer.

Montaigne a usé du même procédé pour ses propres besoins, et

(1) I, 20, D, t. I, p. 63.
(2) I, 39, D, t. I, p. 204.
(3) III, 4, t. V, p. 232 (1588).

c'est son expérience qui le lui a enseigné. Quand il a perdu son ami La Boétie, un deuil affreux l'a saisi. S'il s'en fût « simplement fié à ses forces » il s'y « fût perdu » (1). Il se fit amoureux pour se distraire, pour occuper sa pensée : « L'amour », dit-il, « me soulagea, et me retira du mal qui m'estoit causé « par l'amitié ». Et de même, quand l'amour commence à « l'envahir trop brutalement, quand il sent sa liberté lui échapper de propos délibéré il se dissipe, il s'arrache à cette « affection trop « puissante », il la « rompt à divers desirs » et s'en trouve fort bien (2). C'est sa règle de conduite : quand une aigre imagination le tient, il trouve plus commode « que de la dompter, la changer ». Il « eschape » au mal qu'il ne peut « combattre », il « fourvoie », il « ruse » ; le mal cependant « perd sa trace et l'esgare »,

Ne croyez pas que cette pratique lui soit particulière. C'est le remède que tous les hommes emploient : ils l'emploient inconsciemment, voilà toute la différence. Montaigne multiplie les exemples de diversion afin de nous montrer combien son application est constante dans tous les accidents de la vie. La méthode de diversion n'est donc pas une méthode factice qui force notre tempérament : c'est la méthode même de la nature. « Nature procede « par le benefice de l'inconstance : car le temps, qu'elle nous « a donné pour souverain medecin de nos passions, gaigne « son effaict principalement par là, que, fournissant autres « et autres affaires à nostre imagination, il demesle et corrompt « cette premiere apprehension, pour forte qu'elle soit. Un sage ne « voit guière moins son amy mourant, au bout de vint et cinq ans « qu'au premier an ; mais tant d'autres cogitations traversent « cette-cy qu'elle s'alanguit et se lasse en fin » (3).

Par nature nous sommes vains et frivoles. Toutes nos plus grandes passions, nos plus grandes affections, nos plus terribles deuils ne tiennent à rien ; aussi suffit-il d'un rien pour nous en détacher. « Peu de chose nous divertit et destourne, car peu de « chose nous tient » (4). Une fable, un mot, un regard, une exclamation suffisent à nous troubler ; et ce sont ces accidents externes

(1) III, 4, t. V, p. 240 (1588).
(2) III, 4, t. V, p. 239 (1588).
(3) III, 4, t. V, p. 240 (1588).
(4) III, 4, t. V, p. 241 (1588).

qui font toute la substance de notre émotion, nous ne penetrons « pas la vraye essence et massive (1) du subject » : il est naturel qu'il faille bien peu pour nous remettre d'aplomb.

Puisqu'il en est ainsi, en appliquant la *méthode de diversion*, Montaigne ne fera qu'imiter la nature et se conformer à son propre tempérament qui est en cela, vérification faite, conforme à celui de la plupart des hommes. Il est sûr d'aboutir à des résultats tangibles. C'est par ce moyen, par exemple, qu'il « s'apprivoise » maintenant à l'idée de la mort, et sur ce point sa pratique est très différente de celle qu'il préconisait dans ses premiers essais.

IV. — La mort est un mal nécessaire. Tous, de quelque condition que nous soyons, nous avons à la souffrir. Quel que soit notre âge, si nous sommes sensés, nous la sentons tout près de nous. La philosophie morale doit donc faire une grande place à l'idée de la mort ; il n'en est aucune à laquelle Montaigne revienne plus fréquemment. A toutes les époques il nous a parlé d'elle avec abondance, il a recherché les moyens de la supporter le plus aisément possible, et de faire taire la peur qu'elle nous inspire.

En 1572, il estimait avec Sénèque, que le mieux était d'y « penser sans cesse » (2). En nous présentant continuellement la mort à nous-mêmes, en pénétrant sans cesse notre cerveau de son image, il jugeait que nous devions nous familiariser avec elle, l'apprivoiser: l'idée de mourir ne nous effraierait plus, n'empoisonnerait plus notre vie, et quand le dernier jour viendrait, nous serions prêts à le passer avec énergie. Il voyait très bien déjà que le vulgaire use d'un autre remède: c'est « de n'y penser pas ». Mais un pareil procédé l'indignait alors : « De quelle brutale stupi- « dité luy peut venir un si grossier aveuglement ? » demandait-il. Et d'ailleurs les effets en manifestent l'ineptie : le seul nom de la mort affole les hommes : « La pluspart s'en seignent comme du « nom du diable ». Quand elle vient elle-même, soit pour eux, soit pour les leurs, « quels tourmens, quels cris, quelle rage, et quel « désespoir les acable ». Ils récoltent ce qu'ils ont semé.

C'est juste le contraire qu'il faut faire. « Il est incertain ou la

(1) III, 4, t. V, p. 241 (1588).
(2) I, 20, D, t. I, p. 58, pour cette conception de 1572 cf. I. 20 en entier.

« mort nous attende ; attendons la par tout ». A chaque instant, imaginons-nous l'avoir sur les talons ; raidissons nous comme Sénèque. « Puisque cet ennemy ne se peut eviter..., aprenons à « le soutenir de pied ferme, et a le combattre, et, pour commancer « a luy oster son plus grand avantage contre nous, prenons voie « toute contraire a la commune. Ostons luy l'estrangeté, prati- « quons le, acoustumons le, n'ayons rien si souvent en la teste « que la mort, a tout instans representons la a notre imagination « et en tous visages : au broncher d'un cheval, a la cheute d'une « tuille, a la moindre piqure d'espleingue, remachons soudein : « Et bien ! quand ce seroit la mort mesme ? et là dessus, roydis- « sons nous et efforçons-nous. Parmy les festes et la joye, ayons « tousjours ce refrein de la souvenance de notre condition ; ne « nous laissons pas si fort emporter au plaisir, que, par fois, il ne « nous repasse en la memoire en combien de sortes cete nostre « allegresse est en butte à la mort, et de combien de prinses elle la « menasse » (1).

Et Montaigne louait la coutume des Égyptiens de présenter un squelette au milieu de leurs festins, afin de rendre sensible à tous les conviés la misère de leur être ; il collectionnait les exemples de belles morts pour nous stimuler, il ramassait dans ses livres des sentences et des arguments, afin d'exciter notre courage.

Pourtant, voilà qu'un jour Montaigne est presque surpris par la mort (II, 6). Il est renversé de cheval et projeté sans connaissance à dix mètres ; il est aux prises avec la mort, face à face avec elle. Avec une grande lucidité, il analyse toutes ses impressions. A tout prendre, dans cet état, il ne trouve rien de si terrible qu'on veut bien le dire. Il n'éprouve aucune appréhension, et la dernière minute, si elle vient tout à l'heure, ne lui causera pas de trouble. Toute sa préparation n'y sera pas utile. La mort est moins à craindre qu'il ne pensait. Le jour où il nous contera cette expérience dans ses *Essais*, il n'en tirera pas encore toutes les conséquences. Mais elle fera son chemin peu à peu, elle orientera sa réflexion, et quand d'autres expériences de même genre viendront se joindre à elle, son avis sur la mort se transformera complè-

(1) I, 20 D, t. I, p. 58.

tement. En 1588, il est exactement contraire à ce qu'il était en 1572 (1).

La méthode du vulgaire, que Montaigne traitait en 1572 de « nonchalence bestiale », et qu'il jugeait « entièrement impos-« sible » de faire « loger en la teste d'un homme d'entendement », lui paraît maintenant la seule raisonnable. C'est la préparation acharnée de Sénèque qui lui semble contraire au bon sens le plus élémentaire.

A nous présenter sans cesse la mort, à faire miroiter constamment son image devant notre esprit, au lieu d'étouffer notre crainte, nous la provoquons. Nous faisons précisément ce que Montaigne ne voulait pas tenter lorsqu'il consolait une dame de ses amies : au lieu de laisser la nature faire son œuvre, de l'aider à nous détourner d'une pensée fâcheuse, nous exaspérons notre mal. En répétant que la mort n'est rien, nous mesurons peu à peu toute son atrocité, nous sentons de plus en plus clairement qu'elle est l'effondrement total de notre être. « La science », dit Montaigne, « essayant de nous armer de nouvelles deffences contre les « inconveniens naturels, nous a, crains-je, plus imprimé en leur « fantasie leur grandeur et leur pois, qu'elle n'a ses raisons et « subtilitez à nous en couvrir... » (2). Elle nous fait craindre la mort, et « qui craint de souffrir, il souffre desjà ce qu'il « craint... (3). Il est certain qu'à la plus part la préparation à « la mort a donné plus de tourment que n'a faict la souffrance. » (4).

En réalité, le stoïcien crée le mal avant de le combattre. Il le crée pour avoir à le combattre. Ce sont ses prédications qui nous font trembler ; tout son travail ne consiste qu'à défaire ce qu'il a fait. Encore n'y parvient-il pas. Il n'avait qu'à nous laisser en repos : nous vivrions plus à l'aise. « A dire vray, nous nous pre-« parons contre les preparations de la mort. La philosophie nous « ordonne d'avoir la mort tousjours devant les yeux, de la prevoir « et considerer avant le temps, et nous donne, aprés, les reigles et

(1) L'essai *De la phisionomie* (III, 12), expose tout au long la théorie nouvelle.

(2) III, 12, t. VI, p. 273 (1588).

(3) III, 13, t. VII, p. 55 (1595).

(4) III. 12, t. VI, p. 291 (1588).

« les precautions pour prouvoir à ce que cette prevoiance et cette « pensée ne nous blesse » (1).

Les philosophes se vantent bien haut de leur tranquillité d'esprit ; ils en ont la bouche pleine : à les entendre, vous croiriez qu'ils ont touché la sérénité divine. Mais leur mensonge est manifeste: vous n'avez qu'à voir la peine qu'ils se donnent, leurs perpétuels efforts pour se stimuler, pour se tenir en haleine, vous les démasquerez aussitôt. Montaigne, autrefois, admirait le duel de Sénèque contre la mort; il nous engageait à nous « roidir » et à nous « efforcer » comme Sénèque. Écoutez-le maintenant: « A voir « les efforts que Seneque se donne pour se preparer à la mort, à « le voir suer d'ahan pour se roidir et pour s'asseurer, et se des- « battre si long temps en cette perche, j'eusse esbranlé sa reputa- « tion, s'il ne l'eust, en mourant, tres-vaillamment maintenuë. Son « agitation si ardante, si animée, montre qu'il estoit pressé de son « adversaire » (2). Les pointes dont ses lettres sont pleines, semblent à Montaigne ne toucher que l'esprit ; Plutarque, au contraire, qui le prend de moins haut, touche l'entendement, à son avis. Bref, les stoïciens font fausse route : ils ont voulu *contrarier la nature ;* cela les condamnait par avance.

La *nature* prend juste le chemin opposé à celui-là. Elle écarte soigneusement de nous la pensée de la mort, elle tiraille notre attention en tous sens, et la *divertit* d'une méditation qui risquerait de la passionner. De quel bienfait inestimable nous sommes redevables à cette heureuse « vanité »! Grâce à elle notre vie est délivrée d'un cuisant souci qui devrait l'empoisonner d'un bout à l'autre. Presque jamais l'idée de la mort ne tourmente le vulgaire. Insouciant et joyeux, il s'avance sans le voir vers l'abîme fatal qui engloutit tout ce qui l'intéressait ici-bas. Oui, mais, dites-vous, quand il touchera ce terme, quel visage fera-t il? Vous partagez la crainte que Montaigne exprimait autrefois: eh bien! Montaigne est rassuré maintenant, et il peut vous rassurer. Ses nouvelles observations lui ont appris son erreur. Quand la mort sera à ses côtés, elle troublera moins le paysan qu'elle ne trouble un philosophe. Le paysan ne supporte que la mort seule ; outre la

(1) III, 12, t. VI, p. 292 (1588).
(2) III, 12, t. VI, p. 274.

mort, le stoïcien supporte encore toutes les imaginations douloureuses dont sa méditation a rempli sa pensée.

Montaigne vient d'assister à un spectacle atroce. Quand la guerre civile et la peste se sont abattues en même temps sur le Périgord, quand elles ont ravagé ses domaines, il a vu les pauvres diables qui les cultivaient mourir comme des mouches, et il a été singulièrement frappé de leur imperturbable résignation. « Quel « exemple de resolution ne vismes nous en la simplicité de tout « ce peuple ? Generalement, chacun renonçoit au soing de la vie : « les raisins demeurerent suspendus aux vignes, le bien principal « du pays ; tous indifferemment se preparans et attendans la « mort, à ce soir ou au lendemain, d'un visage et parolle si peu « effroyée qu'il sembloit qu'ils eussent compromis à cette neces- « sité, et que ce fust une condemnation universelle et inevitable... « J'en vis qui craingnoient de demeurer derriere comme en une « horrible solitude et n'y conneu communéement autre soing que « des sepultures ; il leur faschoit de voir les corps espars emmy « les champs, à la mercy des bestes, qui y peuplerent incontinent. « Tel, sain, faisoit desjà sa fosse, d'autres s'y couchoient encore « vivans ; et un maneuvre des miens, à tout ses mains et ses « pieds, attira sur soy la terre en mourant. Estoit ce pas s'abrier « pour s'endormir plus à son aise. Somme, que toute une nation « fut incontinent, par usage, logée en une desmarche qui ne cede « en roideur à aucune résolution estudiée et consultée (1) ».

Voilà des faits qui corroboraient les expériences personnelles de Montaigne, et qui étaient de nature à déterminer sa palinodie. Le cœur tout pénétré de ces héroïsmes inconscients, il s'écrie hardiment : « Si vous ne sçavez pas mourir, ne vous chaille ; « nature vous en informera sur le champ, plainement et suffisam- « ment ; elle fera exactement cette besongne pour vous, n'en empes- « chez vostre soing » (2). Surtout ne vous confiez pas aux stoïciens. Soyez bien convaincus que nous avons en nous tout ce qu'il nous faut pour supporter le choc des accidents ; les méthodes factices ne peuvent que doubler notre souffrance. Il est impossible de confesser plus hautement ses erreurs passées. Sur la question de

(1) III, 12, t. VI, p. 287.
(2) III, 12, t. VI, p. 291.

la préparation à la mort, le douzième essai du troisième livre que je viens d'analyser, est en contradiction formelle avec le vingtième du premier livre, la théorie de 1588 avec celle de 1572.

Et cette contradiction en entraîne d'autres avec elle. En 1588, quoique beaucoup plus près de sa dernière heure, Montaigne attache à cette dernière heure une importance beaucoup moins grande qu'il ne faisait autour de la quarantaine. Il la regarde d'un œil très différent.

Les stoïciens, et Sénèque tout particulièrement, ne cherchaient pas seulement une mort facile, ils la voulaient belle. Une suprême dignité était, à leurs yeux, attachée à leur dernier soupir : c'était un honneur sans pareil que d'y manifester de la constance. Si on ne lui demandait pas toujours de vous acquérir la réputation d'un Thraséas, à tout le moins on y cherchait une satisfaction personnelle, un triomphe d'amour-propre. Rien n'est plus logique : la mort était une pierre de touche ; à cette heure mieux qu'à toute autre de la vie, on pouvait contrôler la sincérité du stoïcisme de chacun, et sa profondeur. Montaigne était bien de cet avis en 1572 ; les enthousiasmes de Sénèque le séduisaient, et il répétait presque ses mots quand il écrivait : « En tout le reste il y peut avoir du « masque : ou ces beaux discours de la philophie ne sont en nous « que par contenance ; ou les accidens, ne nous essayans pas « jusques au vif, nous donnent loysir de maintenir tousjours « nostre visage rassis. Mais, a ce dernier rolle de la mort et de « nous, il n'y a plus que faindre, il faut parler bon François, il « faut monstrer ce qu'il y a de bon et de net dans le fond du pot... « Voilà pourquoy se doivent a ce dernier trait toucher et esprou- « ver toutes les autres actions de nostre vie. C'est le maistre jour ; « c'est le jour juge de tous les autres ; c'est le jour, dict un ancien, « qui doit juger de toutes mes années passées. Je remets à la mort « l'essay du fruict de mes estudes. Nous verrons la si mes discours « me partent de la bouche, ou du cœur » (1).

A ces mots vous voyez tout le prix d'une belle mort, et dès lors vous comprenez le sens de formules telles que celles-ci : « Philo- « sopher c'est apprendre à mourir » (I, 20). « Toute la sagesse et « discours du monde se resoult en fin a ce point, de nous ap-

(1) I, 19, D., t. I, p. 53.

« prendre a ne craindre a mourir » (I, 20). Vous comprenez encore que Montaigne, à cette date, exalte son imagination au souvenir des beaux suicides de l'antiquité. Pour vouloir la mort et se la donner soi-même, il faut l'envisager sans peur ; et, comme dit Montaigne, la plus « volontaire mort c'est la plus belle » (I, 3).

En 1588, l'idée du suicide qui envahissait tout un essai de la première édition, ne reparaît plus. Il avait dit dans sa première édition : « Le but de nostre carrière c'est la mort ; c'est l'object « necessaire de nostre visée » (1). Il était sur le point d'écrire maintenant : « Il m'est advis que c'est bien le bout, non pourtant « le but de la vie ; c'est sa fin, son extremité, non pourtant son « object : elle doit estre elle-mesme à soy sa visée, son dessein ; son « droit estude est se regler, se conduire, se souffrir. Au nombre « de plusieurs autres offices que comprend le general et principal « chapitre de sçavoir vivre est cet article de sçavoir mourir, et des « plus *legers*, si nostre crainte ne lui donnait poids » (2). Il va reprendre le mot de Cicéron « la vie n'est que l'apprentissage de « la mort » ; mais tandis qu'il l'approuvait dans la première édition, et en faisait un texte de salutaire méditation (3), cette fois il le contredira formellement (4).

C'est que ce « maistre jour » de la mort, ce jour juge » de tout le passé, ne lui paraît plus rien juger du tout. Il s'amuse à recueillir des exemples d'hommes qui ont terminé la plus honteuse des vies par la plus belle des morts. De notre vie à notre mort il n'y a souvent aucune correspondance. « Dieu l'a voulu comme il luy a « pleu », dit-il ; « mais en mon temps, trois les plus execrables per- « sonnes que je cogneusse en toute abomination de vie, et les plus « infames, ont eu des morts reglées, en toute circonstance compo- « sées jusques à la perfection » (5). Aussi, puisque la mort ne prouve rien du tout, et puisque d'ailleurs Montaigne ne se pique plus aucunement de grandeur stoïque, il n'a plus le souci de donner un exemple de courage par sa mort : « Ce n'est pas mon advis » dit-il formellement, « de faire en cette action preuve ou montre

(1) I, 20, D., t. I, p. 55.
(2) III, 12, t. VI, p. 292 (1595).
(3) I, 20 (1580).
(4) III. 12, t. VI, p. 295 (1595).
(5) I, 19, t. I, p. 108.

« de ma constance. Pour qui? lors cessera tout le droict et interest « que j'ay à la reputation » (1). Tout ce qu'il lui faut maintenant c'est de mourir « quietement et seurement » (2).

Il ne croit pas à l'impassibilité stoïcienne, et, (force lui est bien de le reconnaître) il n'arrive pas non plus à l'insensibilité du vulgaire. Il est « homme de la moyenne region », intermédiaire entre la tranquillité stupide de l'ignorance et la dédaigneuse arrogance de la sagesse. Sans être tourmenté de la mort, il y songe. Il donnerait bien « plusieurs jours de sa vie pour passer à sa mode » ce seul « instant ». Et il indique les espèces de morts qu'il préfèrerait, les conditions dans lesquelles il voudrait être quand l'ennemi le surprendra (3). Il aimerait avant tout à être « hors de sa maison « et esloigné des siens ». Les derniers adieux lui paraissent une ceremonie cruelle. « Le cœur vous serre de pitié d'ouyr les plaintes « des amis, et de despit, à l'avanture, d'ouyr d'autres plaintes, « feintes et masquées » (4).

Dans tous ces souhaits, il n'y a plus rien de l'arrogance forcée de Sénèque. La simplicité en est, au contraire, la note dominante. Devant la mort, il n'affecte pas la superbe d'un philosophe, et ne se laisse pas non plus aller à un désespoir d'enfant gâté. Il parle d'elle comme d'un mal, mais comme d'un mal inévitable. Il y songe, il cherche à l'adoucir; il ne la provoque pas avec des bravades, et ne se laisse pas non plus atterrer par ses menaces. Il reste calme et conserve sa sérénité.

Montaigne se prépare à perdre la vie « non comme moleste » mais comme « perdable de sa nature ». Il a très vivement le sentiment de la loi universelle qui attache nécessairement la mort à la vie et qui fait de notre dissolution la condition du progrès, et ce sentiment l'apaise comme une liqueur enchantée. Toutes les philosophies ont ainsi prêché la soumission à la loi de nature. Les épicuriens et les péripatéticiens n'en parlent pas moins que les stoïciens, et l'admirable éloquence de Bossuet dans son sermon sur la mort s'inspirera quelquefois des profanes *Essais*. C'est donc dans un sentiment commun à tous les sages de l'antiquité

(1) III, 9, t. VI, p. 175 (1588).
(2) I, 19, t. I, p. 108 (1588) Cf. aussi III, 9, t. VI, p. 175
(3) III, 9, t. VI, p. 185.
(4) III, 9, t. VI, p. 175.

que Montaigne se réfugie. Nul ne devait l'éprouver plus vivement que lui, puisque toute sa morale se résumait maintenant dans un précepte unique, l'adaptation de la pratique aux besoins de la nature. Il y puisa assez de force pour passer avec sérénité l'année terrible, l'année 1585 durant laquelle la guerre civile et la peste mettaient sa vie en continuel danger. Sept ans plus tard, quand la mort vint, il est probable qu'elle le trouva dans les mêmes dispositions. Les *Essais* nous préparent parfaitement à apprendre les rares détails que les lettres de ses amis nous ont conservés sur ses derniers instants. Il entendit la messe et reçut les sacrements en chrétien, mais la parfaite possession de lui-même dont il fit preuve pendant ses dernières heures lui venait bien plus de sa sagesse profane que de sa foi religieuse.

V. — C'est une attitude très semblable que nous retrouvons chez Montaigne quand il est aux prises avec les autres maux. Partout nous le voyons calme, ferme mais sans raideur. Une maladie terrible l'a persécuté pendant les quatorze dernières années de sa vie; aussi est-il particulièrement intéressant de l'entendre parler de la douleur.

Avant toute attaque, vers 1572, il part en guerre contre elle (1). A l'imitation de Sénèque, il s'exhorte à la mépriser. Son exaltation ne va pas jusquà prétendre qu'elle n'est qu'un mot, mais il tend sa volonté ; il juge nécessaire d'imaginer tous les accidents réunis sur sa tête, de se planter au milieu d'eux, de prévoir l'accueil qu'il leur fera. C'est la méthode de préparation qui triomphe. Aux premières alertes du mal, vers 1578. Il a reconnu immédiatement que toute cette préparation l'avait trompé (2), qu'elle avait exagéré les inconvénients de la douleur démesurément. Puis il a regardé les ignorants souffrir comme il les avait regardés mourir: leur insouciance diminue beaucoup leur sensibilité ; les maladies leur sont faciles à supporter « ils ne se cou- « chent que pour mourir ». Donc l'observation extérieure confirme sa propre expérience. Et Montaigne proteste violemment contre tous les sermons des stoïciens: « A quoy nous sert cette curiosité

(1) Cf. I, 14.
(2) Cf. II, 37, tout le début du chapitre.

« qui nous faict preoccuper tous les inconvenients de l'humaine « nature, et nous preparer avec tant de peine à l'encontre de « ceux mesme qui n'ont à l'avanture poinct à nous toucher? ou, « comme les plus fievreux, car certes, c'est fiévre, aller dés à « cette heure vous donner le fouet, parce qu'il peut advenir que « fortune vous le fera souffrir un jour?... Esprouvez vous là, « disent ils; asseurez vous là. Au rebours, le plus facile et plus « naturel seroit en descharger mesme sa pensée. Ils ne viendront « pas assez tost: leur vray estre ne nous dure pas assez; il faut « que nostre esprit l'estende et l'alonge, et qu'avant la main il « l'incorpore en soy et s'en entretienne comme s'ils ne poisoient « pas assez à nos sens. ...Ce seroit grand dommage si partie « de leur grandeur eschapoit à notre sentiment et cognois- « sance » (1).

Et bien qu'il ne se prépare plus à souffrir, bien que, dans les intervalles de santé, il ait soin de purger autant que possible sa pensée de toute image pénible, Montaigne supporte la douleur très patiemment quand elle vient. Toute coquetterie de constance est absente de sa patience: il crierait tout à son aise, si crier devait le soulager. Mais grâce au bel équilibre de son esprit, grâce à son sentiment très vif de la nécessité des lois naturelles, il n'a pas besoin de crier. Il imagine toutes sortes de consolations et d'adoucissements à son mal avec une ingéniosité facile qui rappelle un peu celle de Cicéron cherchant à se prouver que la vieillesse est la meilleure des conditions humaines (2). Lui-même ne se trompe pas sur la valeur de ses arguments: il sait que certains d'entre eux sont très faibles. Sa force est ailleurs: elle est dans ce sentiment que ses douleurs sont naturelles; que « nature » mesure notre patience à nos besoins, que l'habitude nous acoquine à toute condition et de toute condition nous fait une seconde nature. En dépit des maux, nous continuons à vivre, nous continuons à vouloir vivre; Montaigne veut vivre, il veut jouir de tous les biens que sa vie lui réserve encore.

(1) Cf. III, 12, t. VI, p. 290.
(2) Cf. III, 13, t. VII, p. 46.

VI. — C'est que, comme Montaigne croit aux maux, il croit aussi maintenant, et très fermement, aux biens de la vie. Tout ne se confond pas pour lui dans la morne indifférence des stoïciens. Il sait que la santé est un bien ; il ne la méprise pas du tout ; il est prêt à faire tout ce qu'il est en lui de faire pour se l'assurer. Il l'achèterait au prix de grandes douleurs. Il tient scrupuleusement son papier-journal afin d'étudier son état. Il sent que la beauté est un bien. Il sent qne les richesses sont des biens, parce qu'elles sont la source d'un grand nombre de plaisirs variés, et il s'applique à jouir de sa fortune.

Mais les biens donnent naissance aux passions. Les passions font souffrir ; comment Montaigne se déchargera-t-il des passions? Quand on estime que la gloire est un bien, on souffre d'une disgrâce politique. Quand on tient à la richesse, on est exposé à souffrir d'un vol qui vous ruine, d'un procès qui lentement vous arrache un morceau de votre patrimoine, du désir d'amasser qui naît en vous-mêmes et qui peu à peu se tourne en avarice. Il ne suffit pas de se sentir fort contre la douleur et contre la mort, il faut encore se défendre des passions. Pour les prévenir, les diverses philosophies de l'antiquité prêchaient à leurs adeptes le détachement. Elles leur conseillaient de rompre les attaches trop fortes qui les liaient à leurs biens, de ne tenir à eux que mollement. Nulle n'était plus impérieuse que la philosophie stoïque, qui, déclarant que les prétendus biens étaient choses indifférentes, pouvait exiger de ses disciples un renoncement complet. Montaigne n'avait jamais affecté l'exaltation des plus zélés qui de leur plein gré se défaisaient de leurs richesses afin de s'assurer qu'ils n'en faisaient aucun cas. Mais, comme Sénèque, il s'exerçait à prévoir la ruine totale de son bonheur ; là encore il se préparait par imagination. « Je me represente », disait-il, « estant à mon aise, le « mal advenir, autant que l'imagination y peut attaindre, tout « ainsi que nous nous accoustumons aux joutes et tournois, et « contrefaisons la guerre en pleine paix » (I, 39). Son modèle, c'était alors Stilpon, qui ayant perdu sa famille et ses biens dans l'incendie de sa patrie, répondait à Demetrius n'avoir « Dieu « merci, rien perdu sien ». L'homme d'entendement, concluait Montaigne, « n'a rien perdu s'il a soy mesme » (I, 39). Il rêvait de réaliser la solitude intérieure, de se ménager une arrière-

boutique où son indépendance à l'égard de toutes personnes et de toutes choses fût totale.

En 1588, sans doute il reconnaît toujours la nécessité de ne pas se lier trop étroitement aux biens qu'il aime, mais son détachement est beaucoup moins arrogant: il en parle sur un tout autre ton. C'est au dixième essai du troisième livre qu'il nous expose ses idées sur la matière. Tout d'abord il avoue qu'il ne se représente pas sans effroi la ruine complète de sa fortune. Autrefois il voulait se rendre capable de se contenter du minimum exigé par la nature. « Je voy », disait-il, « jusques à quelles limites va la necessité « naturelle »; et du moment que des mendiants, des ignorants, se contiennent dans ses limites, il prétendait pouvoir aisément faire comme eux à l'occasion, lui qui était philosophe (1). Sans effroi il « chaussoit son ame à leur biaiz ». Maintenant il se fait la mesure plus large. Il se sent capable de supporter des pertes, mais il faut que la fortune ne change pas trop son train de vie. « Si ce « que nature exactement et originelement nous demande pour la « conservation de nostre estre », écrit-il, « est trop peu, (comme de « vray combien ce l'est, et combien à bon compte nostre vie se « peut maintenir, il ne se doibt exprimer mieux que par cette « consideration, que c'est si peu qu'il eschappe la prise et le choc « de la fortune par sa petitesse), dispensons nous de quelque chose « plus outre; appellons encore nature l'usage et condition de « chacun de nous, taxons nous, traitons nous à cette mesure; « estandons nos appartenances et nos comptes jusques là, car « jusques là il me semble bien que nous avons quelque excuse. « L'accoustumance est une seconde nature et non moins puis- « sante; et, pour mon humeur, j'aymerois quasi esgalement qu'on « m'ostast la vie que si on me l'estaüsoit et retranchoit bien loing « de l'estat auquel je l'ay vescue si long temps » (2). Il ose déclarer maintenant sans vergogne: « Je hais la pauvreté à pair de la douleur » (3).

Ce n'est pas tout. Les stoïciens luttent contre les passions corps à corps : ils prétendent en triompher par la patience. Montaigne

(1) Cf. I, 39.
(2) III, 10, t. VI, p. 225.
(3) III, 9, t. VI, p. 135.

emploie une tout autre méthode : il cherche à les éviter. Il écarte les causes qui pourraient les faire naître. Sa nature lui commande d'user non de constance, mais de prudence (1). Voit-il venir un procès ? Il aime mieux se faire une notable injustice et un tort manifeste que de s'exposer aux longs et rongeurs ennuis des débats (2). Perdre aux cartes et aux dés lui était pénible : il faisait bonne mine, mais, au dedans il sentait « de la cuisson et de la « piqure » : il a complètement renoncé au jeu (3). Il se rend très bien compte que sa conduite n'est pas héroïque, mais il vit conformément aux exigences de son tempérament. Écoutons-le mesurer la distance qui le sépare d'un stoïcien : « Je sçay bien « qu'aucuns sages ont pris autre voye et n'ont pas craint de se « harper et engager jusques au vif à plusieurs objects. Ces gens là « s'asseurent de leur force soubs laquelle ils se mettent à couvert « en toute sorte de succez enemis, faisant luicter les maux par la « vigueur de la patience... N'ataquons pas ces exemples, nous n'y « arriverions poinct. Ils s'obstinent à voir resoluement et sans se « troubler la ruyne de leur pays, qui possedoit et commandoit « toute leur volonté. Pour nos ames communes, il y a trop d'effort « et trop de rudesse à cela. Caton en abandonna la plus noble vie « qui fut onques. A nous autres petits, il faut fuyr l'orage de plus « loing ? il faut pourveoir au sentiment, non à la patience et « eschever aux coups que nous ne sçaurions parer » (4). Il dit encore quelques pages plus loin : « Les passions me sont autant « aisées à eviter comme elles me sont difficiles à moderer. Qui ne « peut atteindre à cette noble impassibilité stoïcque, qu'il se « sauve au giron de cette mienne stupidité populaire. Ce que ceux-« là faisoient par vertu, je me duits à le faire par complexion » (5).

La raison de cette transformation nouvelle est encore dans le naturel de Montaigne. A mieux se connaître, il a acquis la certitude qu'il ne pouvait pas fournir l'effort qu'exige la philosophie des stoïciens ; il ne pouvait pas plier sa nature à leurs règles. Sa sensibilité était trop vive pour affronter les passions dans toute

(1) Cf. III, 10, passim.
(2) Cf. III, t. VI, p. 237.
(3) Cf. III, t. VI, p. 234.
(4) III, 10, t. VI, p. 234.
(5) II, 10, t. VI, p. 241.

leur brutalité, elles l'auraient écrasé. Écoutez comme il en fait l'aveu : « Je ne me sens pas assez fort pour soustenir le coup « et l'impetuosité de cette passion de la peur, ny d'autre vehe- « mente. Si j'en estois un coup vaincu et atterré, je ne m'en « releverois jamais bien entier. Qui auroit fait perdre pied a « mon ame ne la remettroit jamais droicte en sa place ; elle « se retaste et recherche trop vifvement et profondement, et pour- « tant ne lairroit jamais consolider la plaie qui l'auroit percée... Je « n'en fais poinct à deux : par quelque endroict que le ravage « fauçast ma levée, me voylà ouvert et noyé sans remede » (1) Et il dit encore ailleurs non moins clairement : « Si ma volonté « se trouvoit aisée à se hypothequer et à s'appliquer, je n'y dure- « rois pas ; je suis trop tendre et par nature et par usage ...Les « debats contestez et opiniastrez qui donneroyent en fin avantage à « mon adversaire, l'issue qui rendroit honteuse ma chaude « poursuite me rongeroit à l'avanture bien cruellement ...Mon ame « seroit incontinent disloquée par cette agitation intestine (2) ».

Comme il connait très bien sa sensibilité et sait les souffrances auxquelles elle l'expose, Montaigne se traite lui-même avec autant de douceur qu'un stoïcien emploierait de rudesse. Il évite les souffrances qu'apportent les passions avec elles, plutôt que de leur résister de front ; il se traite parfois avec trop de douceur et quelque peu d'égoïsme. La colère est une mauvaise passion : elle ébranle, elle fait souffrir ; Montaigne tâchera d'éviter les occasions de se mettre en colère. Parfois pourtant elles le surprennent : toute la prévoyance du monde ne pourrait l'empêcher. Alors Montaigne s'abandonne ; il ne résiste pas : comprimer sa colère demande trop de peine. Tant pis pour son valet, s'il lui donne une nasarde hors de propos. « Je ne sçaiche passion pour « laquelle couvrir et soustenir je sceusse faire un tel effort : je ne « voudrois mettre la sagesse à si haut prix.... ce n'est pas, à « mon gré, bien mesnager ses affaires que de se ronger internement « ...pour maintenir ce masque et cette reiglée apparence par « le dehors ...Je conseille qu'on donne plustost une nazarde à son « valet, à peu hors de saison que de geiner sa fantasie pour repre-

(1) III, 6, t. VI, p. 45 (1588).
(2) III, 10, t. VI, p. 214 (1588).

« senter cette sage contenance, & aymerois mieux produire mes « passions, que de les couver à mes despens..... il vaut mieux que « leur poincte agisse au dehors que de la tourner contre « nous » (1). Peut-être Montaigne s'est-il, un peu trop écarté de l'austérité stoïcienne.

En somme, sa conduite se ramène à un perpétuel calcul de probabilités. Elle suppose une surveillance très serrée de lui-même : je veux dire un perpétuel examen de conscience. Il faut que Montaigne tienne son Moi constamment à vue. S'il voit paraître à l'horizon une inclination qui risque de devenir trop forte, un danger quelconque, il calcule si le plaisir qui y est joint l'emporte sur le risque à courir. Si le plaisir l'emporte, Montaigne s'abandonne ; si le risque est plus grand, Montaigne recule. Il avance jusqu'au point où l'avantage qu'il espère est supérieur au tort qu'il redoute. « Il ne faut pas », dit il, « se precipiter si esperduement « aprésnos affections et interests. Comme, estant jeune, je m'oppo- « sois au progrez de l'amour que je sentoy trop avancer sur moy « et estudiois qu'il ne me fust si aggreable qu'il vinst à me forcer « en fin et captiver du tout à sa mercy : je fais de mesme à toutes « autres occasions où ma volonté se prend ; je me panche à l'oppo- « site de son inclination, comme je la voy se plonger et enyvrer de « son vin : je fuis à nourrir son plaisir si avant que je ne « l'en puisse plus r'avoir sans perte sanglante (2).

Voyez par exemple, comme il s'est préservé de l'ambition. La gloire a bien quelque séduction à ses yeux. En dépit de toute sa philosophie, il serait tenté parfois de s'essayer au maniement des affaires. « L'inclination », avoue-t-il, « un mot favorable d'un grand, « un bon visage me tente... J'oys encore sans rider le front les « subornemens qu'on me fait pour me tirer en place marchande, « et m'en deffens si mollement qu'il semble que je souffrisse plus « volontiers d'en estre vaincu, » (3) Mais quoi ! La réputation est un plaisir tout de vent, sans consistance. Ce n'est pas un plaisir « *charnu* » et « *substantiel* » comme la santé, comme la richesse qui entraîne tant de « *commodités* ». Son cortège à elle, ce

(1) II, 31, t. V, p. 42 (1588).
(2) III, 10, t. VI, p. 232.
(3) III, 12, t. VI, p. 282.

sont les désillusions, ce sont les soucis qui nous empêchent de songer à nous-mêmes, de soigner et de cultiver le Moi. Donc, beaucoup d'inconvénients, et fort peu d'avantages, voilà le bilan. Pour un cadet de maison qui serait sans terre et sans avoir passe : il aurait quelque excuse d'essayer la fortune ; il ne risque guère, et peut-être, il gagnera beaucoup (1). Mais Montaigne a un nom, un château, des domaines et de bonnes rentes ; le plus sûr est de se tenir à une prospérité si réelle. Montaigne résistera aux tentations de la gloire (2). Il tourne le dos à l'ambition, du moins c'est la théorie. Dans la pratique, eut-il la force de l'appliquer ? Peut-être pas au début. Peut-être vers 1570, lorsqu'il vendit sa charge de conseiller, il avait quelque espoir secret de se pousser aux affaires. Il n'avait pas encore appris à régler sa vie. En 1581, il accepte d'être maire de Bordeaux, il est vrai. Mais ce n'était guère une défaillance : le roi l'en priait, il était difficile de refuser. De plus, la charge était honorifique beaucoup plus qu'onéreuse ; en général, elle ne présentait guère de difficultés. Enfin Montaigne prit sa nouvelle dignité de manière à en charger le moins possible ses épaules. Il déclara clair et net à ses électeurs qu'il prétendait ne rien aliéner de sa liberté et n'entendait pas du tout imiter le zèle dont son père avait fait preuve dans ces mêmes fonctions de maire de Bordeaux (3). « J'ay peu me mesler des charges publiques, « sans me despartir de moy de la largeur d'une ongle. » (4) Il exerça ses fonctions sans omettre aucun de ses devoirs, si nous l'en croyons, mais sans fracas, sans ostentation, avec une simplicité telle qu'elle provoqua des critiques d' « oysifveté ». Le jour de l'élection de son successeur, Bordeaux étant ravagé par la peste, il évita d'entrer dans la ville et écrivit aux jurés de l'excuser. Fort judicieusement il estimait qu'aller à Bordeaux, c'eût été exposer sa vie pour une simple formalité, qu'aucun devoir ne l'appelait. Sa conduite en cela, autant que nous en pouvons juger à plus de trois siècles de distance, ne méritait pas de reproches, et il ne semble pas qu'aucun de ses contemporains ait songé à la lui reprocher. Le fait est intéressant à signaler

(1) II, 17.
(2) III, 1, t. V, p. 175.
(3) III, 10, t. VI, p. 221.
(4) Sur cette question de la mairie de Montaigne cf. l'essai III, 10 en entier.

néanmoins, parce qu'il montre que Montaigne ne laissait pas ses fonctions empiéter sur les droits de son individu. Tout compté, sa mairie ne fut donc pas du tout une abdication de ses principes. Il y manqua moins encore dans la suite. Il semble qu'il n'ait pas recherché les occasions de négocier entre les partis, bien que sa position le désignât pour cet office. Une fois, il a eu à s'entremettre entre les grands. Depuis, il a évité les occasions de s'en mêler. Mais ce qui, plus que tout, prouve en faveur de sa sincérité, c'est que plus tard, lorsque Henri IV arriva au pouvoir, l'occasion s'offrit pour lui de jouer un rôle, Montaigne s'y refusa.

Les tentations de l'ambition ne se présentent que rarement. Pour appliquer cette même méthode au détail de la vie, aux minuties de chaque jour, il faut une singulière possession de soi-même, une grande habitude d'analyse psychologique jointe à beaucoup de lucidité d'esprit. Montaigne avait en outre une grande modération. Dans beaucoup de conseils semés çà et là dans les *Essais*, on retrouve bien la même attitude. Par exemple, lorsqu'il engage les époux à ne jamais rechercher les indices d'infidélité qui pourraient leur inspirer de la jalousie ; là encore il les invite à « destour« ner les avenues » qui conduisent à la passion. Il faut surtout écouter ce qu'il nous rapporte sur sa manière de gouverner sa fortune, car ce sujet-là l'intéresse tout particulièrement. Son expérience en la matière nous est contée tout au long. Montaigne a essayé de trois systèmes : il peut nous renseigner sur chacun d'eux. Pendant sa jeunesse, il faisait courir sa dépense plus vite que sa recette ; il s'endettait, et, en dépit de ses scrupules, il lui était parfois difficile de rembourser au jour dit ses créanciers. Depuis qu'il a hérité de la terre de Montaigne, il a connu l'âpre convoitise de s'enrichir, l'inquiétude de n'avoir jamais assez ; il a expérimenté tous les maux de l'avarice. Il sait combien son repos en a été gâté. Heureusement, son voyage l'a guéri, et la sagesse affermie a complété la guérison. Maintenant, il a trouvé la manière qui convient à son tempérament. Celle-là est la fois « plaisante et reiglée ». Il fait « courir sa despence quand et quand sa recepte. « Tantost l'une devance, tantost l'autre, mais c'est de peu qu'elles « s'abandonnent. » S'il amasse, ce n'est que pour acheter un plaisir prochain. Il vit au jour le jour. Il est ainsi délivré et de la peur de voir crouler sa fortune, et du souci de l'accroître. Il

tire de ses deux mille écus de rente tous les avantages possibles, et il écarte les risques de souffrance. Faire ses comptes est une occupation qui lui déplaît : il les néglige donc, quitte à laisser un peu de désordre se glisser dans ses affaires et à y perdre quelque chose. Il n'aime pas à surveiller ses valets : il ne les surveille donc pas ; tant pis s'ils le volent. « Jusques à certaine mesure, « je suis content d'en pouvoir doubter. Il faut laisser un peu « de place à la desloyauté ou imprudence de vostre valet : « s'il vous en reste en gros de quoy faire vostre effect, cet excez « de la liberalité de la fortune, laissez le un peu plus courre à sa « mercy ... J'oi plus volontiers dire, au bout de deux mois, « que j'ay despandu quatre cents escus que d'avoir les oreilles « battues tous les soirs, de trois cinq, sept » (1). Heureuse sagesse, dites-vous, mais qui ne serait pas bonne pour tout le monde ; elle suppose une très large aisance. Aussi bien Montaigne l'a imaginée pour lui-même : elle est adaptée à sa condition. Les autres en imiteront ce qui leur conviendra. D'ailleurs, même à ce prix, il nous avoue très simplement qu'il n'arrive pas toujours à là parfaite tranquillité, ses pertes lui restent sensibles : « Absent je me « despouille de tous tels pensemens. Mon ame se demesle « bien ayséement à part, mais, en presence, elle souffre comme « celle d'un vigneron » (2). Il ne reste qu'un remede : qu'on lui cache ses pertes : ses parents et amis, qui le connaissent, les lui cachent effectivement et Montaigne s'y prête ; il le trouve bon Ne croyez pas pour cela à un mépris philosophique des choses « transitoires et mondaines » : il n'est rien dont il se pique moins « je prise les richesses », nous dit-il, « pour le moins ce qu'elles « valent » (3). Son but maintenant c'est d'en régler l'usage, de les employer le plus agréablement possible ; ce n'est plus du tout d'apprendre à les mépriser.

VII. — C'est que la grande préoccupation de Montaigne, maintenant qu'il s'est replié sur lui-même, c'est le plaisir. Il nous le répète sous toutes les formes : « Je n'ay autre fin que vivre et me

(1) III, 9, t. VI, p. 132.
(2) II, 9, t. VI, p. 133.
(3) II, 9, t. VI, p. 132.

« resjouir ». Il se cultive en tous sens, et rêve la vie la plus pleine qui se puisse imaginer. Il prétend mordre à tous les plaisirs que sa raison autorise et qu'aucun danger n'accompagne. Aucun de ceux-là ne lui restera étranger s'il le peut. Toujours il a cherché le bonheur; mais maintenant le bonheur n'est plus à ses yeux contenu dans une sagesse austère et guindée qui soupçonne l'ennemi derrière tout plaisir; il y faut, pense Montaigne, les joies charnues et substantielles que les stoïciens se refusent. A plusieurs reprises il répéte : « Il faut estendre la joie, « mais retrancher autant qu'on le peut la tristesse » (1).

Les plaisirs de l'âme, sans doute, sont à la fois délicats et savoureux. Ils conviennent très bien aux natures méditatives comme celles de Montaigne, et Montaigne n'a garde de les délaisser. Il aime les livres, il aime la société, la conversation, et nous aurons à montrer le cas qu'il en faisait. Mais ces plaisirs-là ne sont pas méconnus. Les philosophes n'ont que trop exalté le bonheur de la vie studieuse et contemplative. Ce qui tient Montaigne à cœur, c'est de prendre la défense des voluptés corporelles toujours attaquées par les idéalistes.

Relisez le trente-troisième essai du premier livre, vous verrez Montaigne, vers 1572, occupé à recueillir des exemples qui conseillent de « fuir la volupté au pris de la vie ». Vous y rencontrerez non seulement des préceptes du stoïcien Sénèque et du rude chef de la secte épicurienne, mais encore vous entendrez tout au long, l'histoire du chrétien saint Hilaire, qui supplia Dieu d'enlever sa fille à la vie de félicités qui l'attendait, aux richesses et aux honneurs. Montaigne éprouvait quelque étonnement devant cette grandeur de renoncement. Maintenant il regarde d'un tout autre côté. Ceux qui savent jouir des plaisirs l'intéressent bien autrement que ceux qui les rejettent. Puisque quelque volupté s'attache à la plupart de nos actions corporelles, il est niais de ne pas savoir en jouir. C'est la nature qui nous l'offre; la nature est notre guide, nous ne risquons pas de nous égarer sur ses traces. C'est bien là son argument: « Nature, » dit-il, « a maternellement observé cela que les actions qu'elle nous « a enjoinctes pour nostre besoing nous fussent aussi volup-

(1) III, 9, t. VI, p. 176. — III, 13, t. VII, p. 83.

« tueuses; et nous y convie non seulement par la raison, mais « aussi par l'appetit: c'est injustice de corrompre ses reigles » (1).

En réalité, ici encore c'est son tempérament qui lui impose ses préceptes, qui triomphe des idées à la mode. Sa vive sensibilité donne à Montaigne une profonde faculté de jouissance. Une circonstance le stimule encore: la vieillesse est en train de décolorer lentement sa vie, d'ôter de jour en jour davantage à ses sensations le goût savoureux de la jeunesse. Montaigne résiste. Il veut retenir sa vie « à tous ses poings et ses griffes ». « Les ans m'entrainent s'ils veulent », s'écrie-t-il, « mais à recu- « lons! Autant que mes yeux peuvent encor reconnoistre cette belle « saison passée, je les y destourne à secousses. Si elle eschappe « de mon sang et de mes veines, aumoins n'en veus-je desraciner « l'image de la memoire » (2). Et ailleurs: « Principallement à « cette heure que j'aperçoy ma vie si briefve en temps, je la veus « grossir et estendre en pois; je veus arrester la promptitude « de sa fuite par la promptitude de ma sesie... ; à mesure que la « possession du vivre est plus courte, il ne la faut rendre plus « profonde et plus pleine » (3). Maintenant que son corps s'assoupit, il veut que toute son attention reste éveillée et se tourne entièrement vers le plaisir, que son esprit multiplie ses sensations et aiguise ses sens qui s'alanguissent : « Qu'il verdisse, qu'il « fleurisse... s'il peut, comme le guy sur un arbre mort (4) ».

Sa sensualité très riche est merveilleusement friande à sucer en chaque objet le genre spécial de plaisir qu'il comporte, le suc particulier de sensations qu'il tient en réserve. « Quand je dance, « je dance; quand je dors, je dors: voyre et quand je me pro- « meine solitairement en un beau vergier, si mes pensées se sont « entretenues des occurences estrangieres quelque partie du « temps, quelque autre partie je les rameine à la promenade, au « vergier, à la douceur de cette solitude et à moi » (5). Les *Essais* nous donnent souvent l'illusion d'avoir été écrits par un auteur tout à fait moderne, ils sont de notre temps et cela par plusieurs

(1) III, 13, t. VII, p. 78.
(2) III, 5, t. V, p. 249.
(3) III, 13, t. VII, p. 85 (1588).
(4) III, 5, t. V, p. 252 (1588).
(5) III, 13, t. VII, p. 77 (1582).

caractères : par leur prudence intellectuelle par exemple, par la hardiesse contenue de leurs idées. Toutefois, aucun trait peut-être ne fait plus ressembler Montaigne à un de nos contemporains que la mobilité de ses impressions, et son souci de les épuiser, de les boire jusqu'au fond. « Je consulte d'un contement avec moy », nous dit-il, « je ne l'escume pas ; je le sonde et retaste, et plie ma « raison à le recueillir, devenue chagreigne et desgoutée. Me « trouve-je en quelque assiete tranquille ? y a il quelque volupté « qui me chatouille ? je ne la laisse pas friponer aux sens, j'y « associe mon ame, non pas pour s'y enyvrer, mais pour s'y « agréer, non pas pour s'y perdre, ains pour s'y trouver ; et « l'employe de sa part à se mirer dans ce prospere estat, à en « poiser et estimer le bon heur et amplifier » (1).

En dépit de cette application, Montaigne n'est pas la dupe de ses plaisirs. Il ne s'y noie pas : son calme ne le quitte jamais, et jamais son bon sens ne s'égare. Il sait qu'en tout cela il n'y a que vanité ; mais puisque notre nature n'est que vanité, ces vanités nous conviennent. Nous n'avons droit qu'à de vaines voluptés. Faudra-t-il les gâcher, les laisser perdre, par de ridicules aspirations à une grandeur que nous ne pouvons pas atteindre ? « Moy, « qui me vante », dit-il, « d'embrasser si curieusement les commo- « ditez de la vie et si particulierement, n'y trouve, quand j'y « regarde ainsi finement, à peu près que du vent. Mais quoy ? « nous sommes par tout vent ; et le vent encore, plus sagement « que nous, s'ayme à bruire, à s'agiter, et se contente en ses « propres offices, sans desirer la stabilité, la solidité, qualitez non « siennes » (2). Le vent se comporte en vent ; l'homme ne veut pas vivre en homme. Tant pis pour les autres : Montaigne du moins est décidé à vivre en homme.

Il veut tirer parti de tout. Il ne veut pas, comme tant d'autres, sentir « La douceur d'un contentement » en « passant et glissant » : il se propose de l' « estudier, savourer et ruminer ». Pour goûter jusqu'au sommeil, pour ne pas le laisser « eschaper stupidement », il a eu l'idée de se le faire troubler afin de « l'entrevoir » (3). Il

(1) III, 13. t. VII, p. 85 (1588).
(2) III. 13, t. VII, p. 76 (1595).
(3) III, 13, t. VII, p. 85 (1588).

n'y a pas grand danger que cette sensualité croule dans la grossièreté, parce qu'à toutes ses sensations Montaigne associe intimement son âme qui les affine, et qui leur impose la modération, à ses yeux le plus précieux des condiments de la volupté. Mais s'il fait sa part à l'âme, avant tout il ne veut pas qu'on néglige le corps.

Voyez de quelle manière il parle de l'amour, par exemple. Chez la femme aimée sans doute il « fait conte de l'esprit », mais les qualités corporelles sont pour lui de beaucoup les principales. « On faict quelque chose sans les graces de l'esprit, rien sans les « graces corporelles » (1). N'allez pas lui parler de l'amour platonicien et du pétrarquisme qui ont envahi la poésie de son temps : il n'y voit qu'affectation. « Mon page faict l'amour », dit il, « et l'en-« tend : lisez luy Leon Hebreu et Ficin ; on parle de luy, de ses « pensées et de ses actions et si il n'y entend rien » (2). Ces simagrées ne l'exaspèrent pas moins que la brutalité de ceux qui n'apportent aux liaisons amoureuses que des appétits charnels. De part et d'autre, il trouve qu'on s'écarte également de la voie naturelle. Il cherche à s'y tenir, et toutes ses réflexions sur l'amour ne sont que des plaidoyers éloquents en faveur de la bonne loi de nature. Et sans doute son interprétation de la bonne loi de nature est celle d'un esprit modéré, très affiné déjà par le goût des plaisirs de société ; en dépit de cette modération et de cette politesse pourtant, quelquefois on entend chez lui comme un écho de Rabelais.

Aux plaisirs de la table, Montaigne observe la même mesure : il a beau goûter vivement le charme des conversations qui accompagnent le repas, il ne veut pas que pour elles on néglige le goût des mets ; l'esprit, sans s'y « clouer » doit « s'appliquer » à les savourer (3). Il faut que les sens aient leur joie.

Cette alliance harmonieuse du corps et de l'esprit est un des traits caractéristiques de la philosophie morale de Montaigne à cette époque. Les doctrines ascétiques étouffent la vie du corps : en lui est le perpétuel danger d'avilissement. Montaigne autrefois

(1) III, 3, t. V, p. 226 (1588) aussi III, V, à la fin.
(2) III, 5, t. VI, p. 5 (1588).
(3) Cf. III, 13, t. VII, p. 77 (1588) — III, 13, t. VII, p. 75 (1595).

semblait partager ces craintes et jugeait beau de se murer dans la vie de l'âme : « Ce qui nous fait souffrir », disait-il, « avec tant d'im-« patience la douleur, c'est de n'estre pas accoustumez de prendre « nostre contentement en l'ame, c'est d'avoir eu trop de commerce « avec le corps » (1). La phrase est probablement de 1572. Il la transformera plus tard jusqu'à lui faire dire presque le contraire (2). Écoutez-le protester maintenant contre son affirmation d'autrefois : « Moy, qui ne manie que terre à terre, hay cette « inhumaine sapience qui nous veut rendre ennemis de la culture « et plaisir du corps (3). ... Pouvons nous pas dire qu'il n'y a rien « en nous... purement ni corporel ni spirituel, et que injurieuse-« ment nous desmembrons un homme tout vif » (4). L'image dont il use le plus volontiers maintenant c'est celle du mariage. L'âme et le corps doivent s'épouser, vivre d'une vie conjugale, mettre en commun leurs joies et leurs douleurs, s'entr'aider à grossir leurs plaisirs et à endormir leurs souffrances. C'est l'ordonnance de la nature : nous ne pouvons pas y manquer sans ruiner notre bonheur.

VIII. — Je n'ai indiqué que quelques traits de la philosophie pratique de Montaigne. Ils suffisent toutefois pour nous faire entrevoir quel était son idéal moral. Cet idéal n'était pas du tout, nous en sommes assurés maintenant, de parvenir à l'impassibilité des stoïciens, ni d'étioler une partie de l'individu au profit de la volonté et de la faculté contemplative. Montaigne veut juste le contraire de cela : il rêve de jouir pleinement de sa sensibilité et de développer, de cultiver la personnalité dans tous les sens à la fois. « J'aime la vie », disait-il, « et la cultive telle qu'il a pleu à « Dieu nous l'octroier. Je ne vay pas desirant qu'elle eust à dire « la necessité de boire et de manger, et que nous nous susten-« tissions mettant seulement en la bouche un peu de cette drogue « par laquelle Epimenides se privoit d'appetit et se maintenoit ; ny « qu'on produisit stupidement des enfans par les doigts ou par les « talons ; que le corps fust sans desir et sans chatouillement : ce

(1) I, 14, t. I, p. 73 (1580).
(2) I, 14, t. I, p. 74 (1595).
(3) III, 13, t. VII, p. 75 (1588).
(4) III, 5, t. VI, p. 35 (1588).

« sont plaintes d'ingratitude. J'accepte de bon cœur ce que nature « a fait pour moy, et m'en agrée et l'en remercie » (1).

Cette vie qui nous est donnée, il veut qu'elle coule à pleins bords, que nous la réalisions dans sa perfection. Nous avons en nous les germes d'une infinité d'énergies, d'impressions, de facultés ignorées, qui ne demandent qu'à lever. Par une culture vigilante, nous devons les conduire à leur plein épanouissement. Ramenons notre pensée à nous, bêchons sans cesse notre jardin afin qu'aucune parcelle du sol qui nous est accordé ne reste infructueuse. Ne nous laissons pas distraire de cette besogne par les théories chimériques, par les occupations vaines de la plupart des hommes, par les tentations de la gloiré, par les illusions trompeuses qui nous assiègent : ainsi nous réaliserons toute la plénitude de vie dont nous sommes capables.

« C'est », dit Montaigne, « une absolue perfection et comme « divine, de sçavoir jouir loialement de son estre » (2). Les autres, ne voyant pas toute la grandeur de cette tâche, veulent faire mieux que cela, ils prétendent dépasser leur être. « Ils veulent se mettre « hors d'eux et eschapper à l'homme, c'est folie : au lieu de se « transformer en anges, ils se transforment en bestes ; au lieu de « se hausser ils s'abattent » (3).

Les hommes jugent du mérite d'après quelques actions d'éclat. Deux ou trois exploits nous cachent tout le détail d'une vie et la colorent à nos yeux. Ce sont là les fondements de la réputation. Pourtant il n'y a là que des faits d'exception qui ne nous montrent rien du *branle* ordinaire de l'âme. Ils nous trompent sur son attitude quotidienne. C'est quand elle est dans « son assiette », quand elle est « chez elle » qu'il nous la faut considérer pour la juger équitablement. La question n'est pas de savoir si elle est capable de quelques saillies heureuses. Peut-elle remplir exactement tous les « offices » de la vie humaine, se montre-t-elle réglée jusque dans les moindres détails, jusque dans les minuties de la vie quotidienne ? Sait-elle goûter les moindres occasions de joie, et supporter les piqûres de chaque jour ? Joue-t-elle pleinement le

(1) III, 13, t. VII, p. 87 (1588).
(2) III, 13, t. VII, p. 92 (1588).
(3) III, 13, t. VII, p. 91 (1588).

rôle d'homme qui lui a été départi ? Voilà où git le mérite. » Le « prix de l'ame ne consiste pas à aller haut mais ordon- « néement » (1). La plupart des grands hommes n'ont été grands que sur la scène du monde. Dans la vie privée, ils n'ont plus rien de remarquable. Leurs âmes sont vigoureuses, elles ne sont pas réglées, elles ne remplissent pas leur fonction. « Quand je vois et « Cæsar et Alexandre, au plus espais de sa grande besongne, jouyr « si pleinement des plaisirs humains et corporels, je ne dis pas « que ce soit relascher son ame, je dis que c'est la roidir, sous- « metant par vigueur de courage à l'usage de la vie commune ces « violentes occupations et laborieuses pensées » (2). D'ailleurs, ne nous y trompons pas : les exploits d'un Alexandre ne valent pas la conduite silencieuse d'un homme de bien, de Socrate par exemple. « Je conçois aisément », dit Montaigne, « Socrates en la « place d'Alexandre ; Alexandre au rolle de Socrates, je ne puis. « Qui demandera à celuy-là ce qu'il sçait faire, il respondra : « Subjuguer le monde » ; qui le demandera à cettuy-cy il dira « qu'il » sçait conduire l'humaine vie conformément à sa naturelle « condition » : science bien plus generale, plus poisante et plus « legitime » (3).

Pour vivre cette vie pleine, qui ne manque à aucun des « humains offices », qui se réalise dans son intégrité sans défaillance, il faut des âmes singulièrement riches. Aussi, à diverses reprises, Montaigne nous répète que « Les plus belles ames sont « celles qui ont plus de varieté et de soupplesse » (4). C'est que pour s'adapter avec une aisance toujours égale aux circonstances infiniment variées que fait éclore la vie dans son incessante création, il faut disposer d'une gamme infinie d'impressions et avoir les mouvements en tous sens merveilleusement libres et déliés. Dans toutes nos actions, il faut qu'on sente cette élégante souplesse, que rien ne paraisse au-dessus de nos forces et qu'aucune tension ne contracte notre visage : « Les moins tandues et plus naturelles « alleures de nostre ame sont les plus belles; les meilleures occu- « pations, les moins efforcées » (5).

(1) III, 2, t. V, p. 198 (1588).
(2) III, 13, t. VII, p. 78 (1588).
(3) III, 2, t. V, p. 197 (1583).
(4) III, 3, t. V, p. 212 (1588).
(5) III, 3, t. V, p. 215 (1588).

Le rêve de Montaigne, maintenant, c'est une âme « à divers « estages » qui se sente de plain-pied avec les occupations et les actions de tout ordre, qui pour savoir commander aux armées comme un Alexandre ou pour posséder toute la science d'un Turnèbe, n'en soit pas moins capable d'apporter de la gaîté dans un repas et de montrer un bon sens aimable en conversation, qui pour goûter les plaisirs de la philosophie ne se prive aucunement des plaisirs du vulgaire. Montaigne désire que son âme « sçache « se tendre et se desmonter, qu'elle soit bien par tout où sa « fortune la porte, qu'elle puisse deviser avec son voisin de son « bastiment, de sa chasse et de sa querelle, entretenir avec plaisir « un charpentier et un jardinier » (1). Il dit plus fortement encore « Je veus estre maistre de moy à tout sens » (2). Sans cesse il recommande aux jeunes gens de ne se laisser emprisonner dans aucune habitude. Chaque fois qu'une habitude commence à nous enlacer, il faut briser son attache et se dégager de son lien. Nos actions cesseraient d'être « ploiables et souples », conservons tous nos mouvements libres. Il recommande même que les jeunes gens « se rejettent souvent aux excès..... autrement la moindre « desbauche les ruineroit » (3). Il faut que nous soyons capables de faire tout ce qu'un homme peut faire.

La sagesse, dans une pareille conception, consiste à maintenir l'équilibre de l'individu et à assurer le jeu normal de toutes ses fonctions. C'est l'office du jugement, qu'il importe de tenir soigneusement à l'abri des préjugés et des illusions. « Le jugement », dit quelque part Montaigne, « tient chez moi un siege magistral, « au moins il s'en efforce soigneusement. » (4). Son souci perpétuel, c'est de ne pas le laisser « s'abastardir ». Les intérêts cherchent à le corrompre, les passions menacent de le troubler : au travers des accidents il faut le maintenir sans altération, le préserver des illusions. Partout, dans les derniers essais, on sent l'effort de Montaigne pour écarter tout ce qui risque de l'obscurcir sa faculté de juger. Il vous dira comme il le tient à l'abri des haines politiques et religieuses au milieu des passions déchai-

(1) III, 3, t. V, p. 217 (1588).
(2) III, 5, t. V, p. 248 (1588).
(3) III, 13, t. VII, p. 34 (1588) et I, 26, *passim* (1580).
(4) III, 13, t. VII, p. 18 (1588).

nées (1) ; il vous montrera que la vieillesse ne lui a rien ôté de sa clairvoyance (2), que les plaisirs de la jeunesse ne l'ont pas taché (3), que les honneurs ne l'enivrent pas (4), que dans l'amour même le plus passionné, il conserve tous ses droits (5). C'est que des opinions saines sur les choses qui nous entourent et sur nous-mêmes sont nécessaires pour régler notre conduite. Le jugement, qui sait la juste valeur des plaisirs et des maux, contient la jouissance dans les bornes d'une saine modération et tempère la douleur ; il règle le degré d'attachement que nous devons accorder aux biens pour les savourer sans risquer la surprise des passions ; il adapte continuellement les mouvements du Moi aux mouvements du monde qui nous entoure ; il écarte les frivoles aspirations de l'idéalisme et les illusions qui nous « obligent à de « nouveaux offices » alors que nous ne remplissons même pas « tous les offices necessaires à quoi nature nous engage » ; qui nous impose des loix » partisanes et fantastiques » et renversent « les loix universelles et indubitables » dictées par la nature (6).

Le devoir du jugement c'est d'être sans cesse penché sur nous, de veiller sur nous de manière à ce que nous n'oubliions aucun des « offices » multiples que nous nous devons à nous-mêmes. C'est une tâche sacrée, puisqu'elle nous promet le suprême degré de sagesse auquel, l'homme puisse atteindre. Écoutez Montaigne : il en parle comme un prêtre parle de sa religion. « J'estime qu'au « temple de Pallas », dit-il, « comme nous voyons en toutes autres « religions, il y avoit des mysteres apparens pour estre montrez « au peuple, et d'autres mysteres plus secrets et plus nobles pour « estre montrez seulement à ceux qui en estoyent profez. Il est « vray-semblable que en ceux icy, se trouve le vray point de « l'amitié que chacun se doibt, non une amitié molle et indiscrete « en laquelle il advient ce qui se void au lierre, qu'il corrompt et « ruyne la paroy qu'il cherit et qu'il accole, mais une amitié salu- « taire et reiglée, également utile et plaisante. Qui en sçait les

(1) III, 10, t. VI, p. 238 (1595).
(2) III, 2, t. V, p. 208 (1588).
(3) III, 2, t. V, p. 208 (1588).
(4) III, 10, t. VI, p. 228 (1588).
(5) III, 5, *passim*.
(6) III, 5, t. VI, p. 14 (1588).

« devoirs et les exerce, il est vrayement du cabinet des Muses, « il a attaint le sommet de la sagesse humaine et de nostre « bon heur. » (1).

En même temps que l'idéal de Montaigne et que sa conception de la sagesse, tout naturellement son idée de la vertu s'est modifiée. Au début elle consistait en une sorte de violence faite à la nature. Il y fallait de l'effort et un effort pénible. Elle était austère et d'un visage rébarbatif. Cette vertu-là cherchait « les maux et la douleur comme son aliment » (2); elle « refusait la facilité pour « compagne (3); elle demandait un chemin aspre et espineux » (4); elle voulait avoir « ou des difficultez estrangeres à luicter... ou des « difficultez internes » comme « des appetits dereglez ».

Cette idée-là, qui est tout imprégnée des habitudes de pensée stoïcienne, a reparu assez longtemps dans les *Essais*. Elle est encore impliquée dans l'essai II, 29, qui semble être des environs de 1578, et, même après 1580, Montaigne y fera quelques allusions. Pourtant il en avait dégagé une autre dans l'essai *De la cruauté* dont la date est incertaine, mais qui est antérieur à 1580. On y sent se préparer l'évolution de la conception de Montaigne, et le passage de la première idée à la seconde y est très visible.

Montaigne y déclare que chez Socrate il ne sent aucun effort, il admire au contraire une parfaite aisance dans les mouvements. En dépit de l'idée qu'il avait toujours eue de la vertu, il est obligé, nous dit-il, d'avouer que cette vertu-là est supérieure à celle qu'il nous proposait comme modèle dans les essais précédents. C'est la vertu de Socrate qui le séduit maintenant. L'idée qu'il s'en forme va se développer lentement, en harmonie avec l'ensemble de sa philosophie. Il dira bientôt : « La vertu est qualité plaisante et voluptueuse » (5). Au lieu de supposer une violence faite à la nature, elle sera le déploiement d'une force naturelle. Aussi ses caractères essentiels seront l'aisance et le plaisir. « La vertu », nous dira Montaigne après 1588, « n'est pas, comme dit l'eschole, « plantée à la teste d'un mont coupé, rabotteux et inaccessible.

(1) III, 10, t. VI, p. 219 (1588).
(2) II, 3, t. III, p. 29 (1580).
(3) II, 11, t. III, p. 147 (1580).
(4) II, 11, t. III, p. 147 (1580).
(5) III, 5, t. VI, p. 254 (1588).

« Ceux qui l'ont approchée la tiennent, au rebours, logée dans « une belle plaine fertile et fleurissante, d'où elle void bien souz « soy toutes choses; mais si peut on y arriver, qui en sçait « l'addresse, par des routtes ombrageuses, gazonnées et doux « fleurantes, plaisamment, et d'une pante facile et polie, comme « est celle des voutes celestes. Pour n'avoir hanté cette vertu « supreme, belle, triumphante, amoureuse, delicieuse pareillement « et courageuse, ennemie professe et irreconciliable d'aigreur, de « desplaisir, de crainte et de contrainte, ayant pour guide nature, « fortune et volupté pour compagnes, ils sont allez, selon leur « foiblesse, faindre cette sotte image, triste, querelleuse, despite, « menaceuse, mineuse, et la placer sur un rocher à l'escart, emmy « des ronces, fantosme à estonner les gents... Le prix et hauteur « de la vraye vertu est en la facilité, utilité et plaisir de son « exercice, si esloigné de difficulté que les enfans y peuvent comme « les hommes, les simples comme les subtilz. Le reglement c'est « son util, non pas la force... C'est la mere nourrice des plaisirs « humains. En les rendant justes elle les rend seurs et purs... » (1). Le trait essentiel, c'est qu'elle aboutit à la joie et nous la promet. « Quoy qu'ils dient, en la vertu mesme le dernier but de nostre « visée, c'est la volupté. Il me plaist de battre leurs oreilles de ce « mot qui leur est si fort à contrecœur » (2). Même sa conquête est douce et plaisante. C'est qu'elle satisfait les besoins intimes de notre nature. A son degré de perfection, elle est l'épanouissement harmonieux de toutes les facultés du Moi, et tout accroissement du Moi s'accompagne de plaisir.

IX. — Montaigne vivait constamment en pensée avec les héros de l'antiquité. Il se représentait sans cesse leurs faits vertueux et leurs préceptes de conduite, il les mêlait à sa propre vie, et les « establissoit contrerolleurs » de toutes ses intentions (3) il cherchait en eux ses modèles. Tous l'enchantaient; il leur

(1) I, 26, t. II, p. 47 (1595).

(2) I, 20, t. I, p. 110 (1595).

(3) I, 39, t. II, p. 193. « Presentez vous tousjours en l'imagination, Caton, Phocion « et Aristides, en la presence desquels les fols mesme cacheroient leurs fautes, et « establissez-les contrerolleurs de toutes vos intentions : si elles se detraquent, leur « reverence les remettra en train ; ils vous contiendront... ».

prêtait volontiers quelques pouces de grandeur ; il s'abandonnait avec complaisance aux histoires teintées de légendes que Plutarque avait recueillies dans les écoles et qui faussent leurs personnages pour en faire des types de vertu. Pourtant il a ses préférences ; et, tout naturellement, ses préférences ont varié à mesure que ses idées se sont transformées. Dans le choix de ses modèles nous avons encore un moyen de vérifier le mouvement de sa pensée.

Au début, Caton d'Utique captive toute son admiration. L'autre Caton, Caton le Censeur, le séduit bien aussi par son austérité qui rappelle la vieille Rome (1), mais son héros véritable c'est l'arrière-petit-fils de celui-là ; c'est ce jeune Caton, qui, après avoir fait preuve d'une implacable rigidité de mœurs, sut mourir si courageusement pour ne pas survivre à la ruine de la République. C'était le héros qu'avaient adopté les stoïciens, le modèle idéal que Sénèque replace sans cesse sous les yeux de Lucilius ; on voyait en lui « la vraye image de la vertu stoïque » comme dit Montaigne, reprenant un mot de Sénèque. Très fréquemment avant 1580, Montaigne nous a parlé de Caton d'Utique. Il n'a pas fait moins de huit emprunts à la biographie que Plutarque nous a laissée de ce personnage. Toutes les circonstances de sa vie l'intéressent, mais surtout ce sont les circonstances de sa mort sur lesquelles son admiration est intarissable (2).

Toutefois, lorsque vers 1578, il écrit l'éloge des trois « plus « excellents homes » qui soient venus à sa connaissance, on ne trouve pas dans le nombre l'éloge de Caton qu'on s'attendait à y rencontrer. Après 1580, quand Montaigne parle de Caton, sans doute il l'admire toujours, mais son nom revient moins souvent. Je ne trouve plus, pour les douze années qui séparent la première édition de la mort de Montaigne qu'un seul emprunt à la biographie de Plutarque. La mort de Caton n'est plus la mort idéale. On rencontre des demi-critiques du genre de celle-ci : « La vertu de Caton estoit « vigoreuse outre la raison de son siecle ; et à un homme qui se « mesloit de gouverner les autres, destiné au service commun,

(1) Cf. I, 52.
(2) Cf. II, 3 et II 13.

« il se pourroit dire que c'estoit une justice, si non injuste, au « moins vaine et hors de saison » (1).

D'un mot, Caton ne savait pas s'adapter à la vie : c'est sa grande infirmité aux yeux de Montaigne. Ceux qui le remplacent dans son rôle de modèle à imiter n'auront pas le même défaut.

Épaminondas paraît admirable à Montaigne surtout par sa souplesse dans la conduite des affaires publiques, par sa modération et son humanité dans les troubles civils. Mais ce n'est pas tout : il est admirable aussi par sa conduite privée. Dès 1578 Montaigne estimait que par ses mœurs, Épaminondas avait « de « bien loing surpassé tous ceux qui se sont jamais meslé de ma- « nier affaires ». Il ne changea pas d'avis dans la suite. Il trouve bien quelque raideur dans son opiniâtre volonté de demeurer pauvre ; et cette austérité que Montaigne aurait autrefois approuvée lui semble une tache maintenant, la seule tache de cette admirable vie (2). Mais ce qui lui plaît avant tout, c'est la diversité si riche de son âme ; c'est que, pour être bon capitaine, il ne laissait pas d'être un grand philosophe et ne négligeait aucun des « offices humains ». C'est surtout, que, en dépit de ses glorieuses victoires et de « la plus reiglee reformation de meurs qui fut « jamais en homme », il ne laissait pas de « se mesler à la dance « des garçons de sa ville et de s'y embesongner » (3). L'ancien- « neté », nous dit-il, « jugea qu'à esplucher par le menu touts les « autres grands capitaines, il se trouve en chascun quelque « speciale qualité qui le rend illustre. En cestuy cy seul, c'est une « vertu et suffisance pleine par tout et pareille ; qui, en touts les « offices de la vie humaine ne laisse rien à desirer de soy, soit en « occupation publique ou privée, ou paisible ou guerriere, soit à « vivre soit à mourir grandement et glorieusement. Je ne cognoy « nulle ny forme ny fortune d'homme que je regarde avec tant « d'honneur et d'amour » (4).

Un autre jugement bien significatif encore, c'est celui qu'il porte à la même époque, sur Alcibiade. « Pour un homme non « saint », dit-il, « mais que nous disons galant homme, de mœurs

(1) III, 9, t. VI, p. 197 (1588).
(2) II, 36, t. V, p. 109 (1595).
(3) III, 13, t. VII, p. 80 (1588).
(4) II, 36, t. V, p. 109 (1595).

« civiles et communes, d'une hauteur moderée, la plus riche vie
« que je sçache à estre vescue entre les vivants, comme on dit,
« et estoffée de plus de riches parties et desirables, c'est, tout con-
« sideré, celle d'Alcibiades à mon gré » (1).

L'admiration de Montaigne pour Alcibiade montre très bien quel prix il attachait à la souplesse de l'âme ; mais Alcibiade n'était pas un philosophe. Il n'a pas tiré tout le parti possible de sa merveilleuse flexibilité. On ne trouve pas dans sa conduite assez de sérieux pour que Montaigne puisse faire de sa vie le modèle d'une vie accomplie. Le véritable modèle qui hante l'imagination de Montaigne maintenant, celui qui a détrôné Caton, c'est Socrate. Avant 1580 déjà, dans cet essai *De la cruauté* où nous avons vu se dessiner la transformation de l'idée de vertu, Montaigne avait écrit : « Caton me pardonnera, s'il luy plaist ; « sa mort est plus tragique et plus tendue, mais celle de Socrates « est encore, je ne sçay comment, plus belle.» (2) En 1588 la comparaison sera plus nettement encore au profit de Socrate, et ce n'est plus seulement par sa mort, mais même par sa vie qu'il l'emporte sur Caton : « Socrates fut tousjours un et pareil, et se monta « non par boutades, mais par complexion, au dernier poinct de « vigueur... En Caton on void bien à clair que c'est une alleure « forcée et tenduë bien loing au dessus des communes ; aux « nobles exploits de sa vie et en sa mort, on le sent tousjours « monté sur ses grands chevaux. Cettuy-cy ralle à terre, et d'un « pas mol et ordinaire, traicte les plus utiles discours, et se « conduict, et à la mort et aux plus espineuses traverses qui se « puissent presenter, au trein de la vie humaine. » (3)

Et Socrate prend dans les *Essais* une place beaucoup plus grande encore que n'était celle de Caton. De longs passages de Xénophon et de Platon qui nous font connaître ses actions et ses mœurs, sont textuellement traduits par Montaigne. C'est que, dans la vie et dans les idées de Socrate telles qu'il les interprète, Montaigne retrouve toutes ses propres conceptions. Et il est bien possible qu'en les interprétant il les fausse un peu, et les façonne au patron

(1) II, 36, t. V, p. 110 (1595).
(2) II, 11, t. III, p. 151 (1580).
(3) III, 12, t. VI, p. 269 (1588).

de ses propres fantaisies, mais n'importe. Socrate, à ses yeux, avait cette science merveilleuse et rare entre toutes, de « Conduire « l'humaine vie conformément à sa naturelle condition ». C'est le philosophe qui, sans art, sans effort, rien qu'en réglant notre nature sut mener la vie « la plus pleine » qu'homme ait jamais vécu, le premier dans les plaisirs et le premier dans la patience des maux de toute sorte. C'est lui qui nous révèle toutes les ressources de notre nature (1). Il nous apprend par son exemple que nous pouvons sans nous contraindre regarder la mort en face, affronter les périls, jouir des biens de la vie sans risquer d'être corrompus par eux.

Partout Socrate semble à Montaigne lui prêter un appui pour l'aider à se dégager du stoïcisme et des opinions qui oppriment notre nature. Lorsqu'il nous conseille de ne pas attaquer de front les passions, mais plutôt de les éviter, il appelle l'autorité de Socrate à son secours : Socrate ne dit point : « Ne vous rendez « pas aux attraicts de la beauté; soustenez la, efforcez vous au « contraire. » Il n'espere point que la jeunesse en puisse venir à bout. « Fuyez-la, faict-il, courez hors de sa veuë et de son « rencontre comme d'une poison puissante qui s'eslance et frappe « de loing » (2). Il en fera autant au sujet de la volupté : « Socrates... prise comme il doit la volupté corporelle, mais « il prefere celle de l'esprit. Cette cy ne va nullement seule selon « luy (il n'est pas si fantastique), mais seulement premiere ; pour « luy la temperance est moderatrice, non adversaire des volup- « tez. » (3).

Déjà dans les derniers chapitres de 1580, Montaigne n'épargnait pas les éloges à Socrate. En 1588 son admiration montera si haut qu'elle lui dictera des jugements tels que ceux-ci : « Vrayment il « est bien plus aisé de parler comme Aristote et vivre comme « Cæsar, qu'il n'est aisé de parler et vivre comme Socrates. « Là loge l'extreme degré de perfection et de difficulté : l'art n'y « peut joindre. » (4) Ou encore : « On a dequoy, et ne doibt on

(1) Cf. III, 12. en entier.
(2) III, 10. t. VI, p. 235 (1588).
(3) III, 13. t. VII, p. 88 (1595).
(4) III, 12. t. VI, p. 298 (1588).

« jamais se lasser de presenter l'image de ce personnage à tous « exemples et formes de perfection ». (1) Après 1588, loin d'atténuer ces louanges, il les renforcera plutôt. Il parlera de « la « veneration en quoy il a les perfections de ce personnage » (2). Il dira que Socrate nous offre un exemple de vie « plein et pur », chose infiniment rare ; que celui-là mérite d'être imité jusque dans ses détails, tandis que la plupart de ceux qu'on nous présente ordinairement sont « imbecilles et manques, à peine bons à « un seul ply » ; ceux-ci sont vraiment corrupteurs, celui de Socrate nous corrige et amende (3). Le nom de Socrate revient quatorze fois dans les *Essais* de 1580. L'édition de 1588 ajoute vingt nouvelles mentions ; celle de 1595 en apporte cinquante-neuf.

X. — Ainsi, c'est sous la direction de Socrate que Montaigne s'est placé ; Socrate est désormais le « contrerolleur » de sa conduite, et il conservera cette fonction jusqu'à la fin. En rejetant l'autorité de Caton, Montaigne a renoncé aux principes de vie dont Caton était le représentant. Nous venons de le constater en examinant les solutions que Montaigne apporte à quelques-uns des principaux problèmes de la morale. Pour chacun d'eux je me suis efforcé de faire voir les transformations de sa pensée : j'ai montré qu'il avait été disciple des stoïciens avant de se déclarer partisan d'une philosophie de la nature. D'ailleurs, aux différentes époques de sa vie, ce sont les mêmes questions qui se sont posées devant son esprit. Quelles que soient les tendances de sa philosophie, toujours ses préoccupations restent les mêmes, et ces préoccupations vont toutes à la vie de l'individu.

Montaigne considère sa propre vie en elle-même et pour elle-même. Sa morale est essentiellement individuelle. Il organise la vie de la cellule sociale sans s'occuper de régler les rapport des cellules entre elles. Il connaît les devoirs qu'il se doit à lui-même, et il recherche les moyens de développer son être ; mais nous ne le voyons guère préoccupé des devoirs qu'il peut avoir vis-à-vis des autres, ni des moyens d'améliorer la vie sociale. Ce n'est pas que Montaigne soit un solitaire, et que ses semblables n'occupent

(1) III, 13. t. VII, p. 82 (1588).
(2) III, 9. t. VI, p. 200 (1595).
(3) III, 13. t. VII, p. 82 (1595).

aucune place dans sa vie : ils en ont une très large au contraire. Il a eu un sentiment très vif de l'amitié ; il aimait la conversation et la société. Mais Montaigne est toujours le but : les autres ne paraissent guère que pour l'instruire ou pour le divertir, pour développer le Moi. Dans le frêle système qu'on peut construire à l'aide des idées morales éparses dans les *Essais*, ils n'ont pas d'autre rôle que de servir le Moi : ce sont des moyens de la culture individuelle.

Qu'avons nous rencontré jusqu'ici ? Des recettes pour écarter les maux de la vie, d'autres pour jouir des biens qu'elle nous offre, d'autres pour savourer les voluptés : partout c'est le souci du bonheur individuel que nous avons retrouvé, la préoccupation d'enrichir le Moi. Et, pour finir, comme idéal, Montaigne a posé l'épanouissement de toutes les facultés individuelles.

Est-ce là toute la morale de Montaigne ? Non certes : il y a bien autre chose dans les *Essais*. Il y a en particulier un sentiment très vif de l'obligation morale, et les passages où il l'exprime sont parmi les plus vigoureux de son œuvre (1). Ce que nous appelons aujourd'hui le fait de conscience a été dégagé par lui avec une extrême fermeté. Il sait que certaines actions sont suivies d'une douleur très vive et très caractéristique, que d'autres au contraire, nous remplissent d'une joie profonde. Le remords et la satisfaction de la conscience sont pour lui des faits aussi clairs que le jour et la nuit. Les voix de la conscience parlent très haut à ses oreilles, et lui dictent d'impérieuses ordonnances. Il a exprimé ces sentiments-là avec force : « Le vice, dit-il, laisse comme « un ulcere en la chair, une repentance en l'ame, qui tousjours « s'esgratigne et s'ensanglante elle mesme ; car la raison efface les « autres tristesses et douleurs, mais elle engendre celle de la « repentance, qui est plus griefve, d'autant qu'elle naist au « dedans... Pareillement... il y a certes je ne sçay quelle congra- « tulation de bien faire qui nous resjouit en nous mesmes, et une « fierté genereuse qui accompaigne la bonne conscience » (2). Ces sensations là sont trop poignantes pour qu'on lui fasse prendre le

(1) III, 2, t. V, p. 192 (1588). La première de ces deux phrases est d'ailleurs transcrite d'Amyot.

(2) Pour ce sujet de la conscience Cf. les essais II, 5 ; II, 16, et III, 2.

change. Beaucoup d'hommes se laissent leurrer. Si on les loue, immédiatement ils s'estiment louables. Le bruit de la réputation couvre la voix de leur conscience. Ils prennent le plaisir de la gloire pour le plaisir d'avoir bien agi. Ainsi la lumière de leur conscience s'obscurcit, ses ordonnances se troublent; ils restent privés du guide le plus précieux que la nature nous ait donné. Montaigne ne se laissera pas égarer de la sorte. Il sait que les autres jugent de nous sur des apparences mensongères, que leur verdict est sans valeur, que « nous n'avons nul plus asseuré « tesmoing que nous à nous mesmes ». C'est sa seule conscience qui gouverne sa conduite : « J'ay mes loix et ma court pour juger « de moy et m'y adresse plus qu'ailleurs... Il n'y a que vous « qui sçache si vous este lasche et cruel, ou loyal et devotieux ; les « autres ne vous voyent poinct, ils vous devinent par conjectures « incertaines, ils voyent non tant vostre naturel que vostre art. « Par ainsi ne vous tenez pas à leur sentence, tenez vous à celle « de vostre conscience » (1). Cette conscience, c'est une force puissante quand on ne la laisse pas s'émousser ; parfois elle est irrésistible : elle force des coupables à se déclarer, d'autres fois elle prouve l'innocence des inculpés et leur inspire dans leur défense une audace qui condamne leurs juges au silence.

Ainsi, dans le monde des faits, dans cette nature qu'il explorait pour y chercher ses principes d'action, Montaigne a trouvé le fondement rationnel de l'idée du devoir. Il pouvait, s'appuyant sur cette base originale, constituer une théorie des devoirs par lesquels la vie sociale est cimentée. Montaigne n'a pas du tout entrepris cette tâche, qui pourtant aurait pu séduire son rationalisme. Le devoir dont il a le plus énergiquement dégagé la conception, c'est le devoir de loyauté. La franchise lui tient à cœur plus qu'aucune autre vertu. Il n'est pas de vice qu'il déteste plus que le mensonge. L'un de ses principaux griefs contre son temps, c'est qu'il est monstrueux en « desloyauté, qui est pour luy la pire « espece des vices. » (2) Relisez tout l'essai *De l'honneste et de l'utile* (3) : vous verrez sa haine pour toute supercherie et pour

(1) III, 2, t. V, p. 194 (1588).
(2) III, 9, t. VI, p. 137 (1588).
(3) III, 1.

toute dissimulation. Même pour négocier des affaires publiques, il lui est impossible de dissimuler sa pensée. Sur l'observation de sa parole, il est scrupuleux au point de protester violemment contre les moralistes qui permettent d'annuler une promesse arrachée par la force. « J'aymeroy bien plus cher », dit-il, « rompre la « prison d'une muraille et des loix que de ma parole » (1).

Mais ce devoir de loyauté, qui oblige si fort Montaigne, c'est précisément le plus individuel des devoirs. S'il ne ment pas, ce n'est pas qu'il pense devoir la vérité à qui que ce soit : au moins ce n'est pas là son principal souci. Dissimuler sa pensée et manquer à sa parole serait contraire à l'idée qu'il se fait de sa dignité. C'est une lâcheté. Un besoin impérieux de ne pas être lâche s'impose à lui. L'obligation est irrésistible ; mais c'est envers lui-même qu'il se sent obligé, beaucoup plus qu'envers les autres. « Je ne trouve », écrit-il, « aucun dire si vicieux à un « gentilhomme, comme le desdire me semble luy estre hon- « teux » (2). C'est bien cela : l'honneur d'un gentilhomme ne peut supporter ces taches. C'est lui-même qu'il offense en manquant à la vérité.

Ainsi, l'idée du devoir n'a pas arraché Montaigne à son individualisme. Cela ne veut pas dire du tout, bien entendu, que la conduite de Montaigne vis-à-vis de ceux qui l'entouraient ait été répréhensible. Bien loin de là. Mais son attention de philosophe ne se porte pas de ce côté. Ce qu'il organise, c'est son petit monde intérieur, son « microcosme », comme on disait alors. Pour la vie extérieure, il s'abandonne davantage à la coutume et à ses mouvements spontanés. Il suit simplement la morale traditionnelle, il n'en élabore pas une qui lui soit propre. A tout le moins, il s'y abandonne si ses droits individuels ne lui semblent pas lésés. Si les revendications de la coutume et de son instinct entravent le développement de son Moi, il les repousse.

L'homme qui vit en société est obligé de contribuer au maintien de la société, d'en assurer la vie. Cette vérité ne pouvait pas être méconnue de Montaigne. Il l'exprime quelque part : l'homme qui connaît exactement ses devoirs, dit-il, « trouve dans son rolle

(1) III, 9, t. VI, p. 155.
(2) III, 10, t. VI, p. 241 (1588).

« qu'il doibt appliquer à soy l'usage des autres hommes et du « monde, et, pour ce faire, contribuer à la societé publique les « devoirs et offices qui le touchent » (1). Mais la constatation faite, Montaigne ne s'attarde pas ; tout de suite il passe et revient à son idée de derrière la tête. « La principale et plus legitime charge « que nous ayons, c'est à chacun sa conduite. Comme qui oublie- « roit de bien et saintement vivre et penseroit estre quite de son « devoir en y acheminant et dressant les autres, ce seroit un sot : « tout de même, qui abandonne en son propre le sainement et « gayement vivre pour en servir autry, prent à mon gré un « mauvais et desnaturé parti ». Très bien ; mais je crains fort que « le sainement et gayement vivre » à la manière dont l'entend Montaigne, n'occupe toute l'attention de l'individu et ne lui laisse peu de liberté. Il emporte la balance, la part de la vie publique reste minime. Ailleurs, Montaigne vous l'avouera bien plus clairement : « la philosophie politique, dit-il, aura bel accuser la « bassesse et sterilité de mon occupation, si j'en puis prendre le « goust du mesnage. Je suis de cet avis que la plus noble vacation « et la plus juste est de servir au publiq et estre utile à beaucoup. « Pour mon regard, je m'en despars : partie par conscience, car, « par où je vois le pois qui touche telles vacations, je vois aussi le « peu de moyen que j'ai d'y fournir ; partie par poltronerie ; je « me contente de jouïr le monde sans m'en empresser, de vivre « une vie seulement excusable et qui seulement ne poise ny à « moy ny à autruy » (2). Acceptons cette déclaration de modestie : soit, Montaigne est scrupuleux ; il hésite à assumer des responsabilités. Mais l'autre raison pèse bien plus dans sa décision : pour cultiver son Moi, pour jouir de la vie comme il l'entend, il ne faut pas se charger d'occupations qui détournent trop du Moi : lui, du moins, y laisserait quelque chose de son rêve. S'il a bien voulu être maire de Bordeaux, c'est que la mairie n'était pas une charge absorbante, et d'ailleurs c'est un accident dans sa vie. Il se mêle à la guerre quelquefois quand elle est loin de sa demeure, il peut accepter de petites missions, mais à toutes ces occupations qui le détournent de lui même, il ne touche que

(1) III, 10, t. VI, p. 220 (1588).
(2) III, 9, t. VI, p. 130 (1588).

du bout du doigt ; sa liberté doit rester entière. Très nettement il .'a dit : « Les occupations publiques ne sont pas de mon gibier. Ce que ma profession en requiert, je l'y fournis en la forme que « je puis la plus privée » (1).

Et puis nous avons vu que sa conscience lui rend l'activité politique très difficile. Le devoir de vérité, qui le garrotte, lui défend mille compromissions qui sont nécessaires dans le maniement des affaires publiques. Il se décharge donc purement et simplement de l'obligation d'agir, il laisse ses besognes à d'autres. Le sage ne doit pas s'en mêler. Si cependant le sage est un monarque, si par sa naissance il est obligé de conduire un peuple, que devra-t il faire ? En ce cas, mais en ce cas seulement, Montaigne concède qu'il se mêle des affaires. Il devra faire tout ce que requiert l'intérêt de son peuple, il devra manquer aux ordonnances de sa conscience quand les circonstances l'exigeront ; mais il faudra qu'il souffre de ces violences qu'il se fera à lui-même. « Le prince mesme, dit-il, quand une urgente circonstance et « quelque impétueux et inopiné accident du besoing de son Estat « luy failt gauchir sa parolle et sa foy, ou autrement le jette hors « de son devoir ordinaire, doibt attribuer cette nécessité à un coup « de la verge divine : vice n'est-ce pas, car il a quitté sa raison à « une plus universelle et puissante raison, mais certes c'est « mal'heur » (2). Voilà du moins l'opinion de 1588 ; mais écoutez ce que Montaigne ajoute après cette date : « Quand il s'en trouveroit « quelqu'un de si tendre conscience à qui nul guarison ne sem« blast digne d'un si poisant remede, je ne l'en estimeroy pas « moins ; il ne se sçauroit perdre plus excusablement et decem« ment. Nous ne pouvons pas tout : ainsi comme ainsi nous faut-il « souvent comme à la derniere anchre, remettre la protection de « nostre vaisseau à la pure conduitte du Ciel. A quelle plus juste « necessité se reserve-il ? que luy est-il moins possible à faire que « ce qu'il ne peut faire qu'aux despens de sa foy et de son hon« neur ? choses qui à l'aventure luy doivent estre plus cheres que « son propre salut et que le salut de son peuple. Quand les bras « croisez il appellera Dieu simplement à son aide, n'aura-t-il pas

(1) III, 1, t. V, p. 174 (1588).
(2) III, 9, t. VI, p. 130 (1588).

« à espérer que la divine bonté n'est pour refuser la faveur de sa « main extraordinaire à une main pure et juste ? ». Ainsi de plus en plus, Montaigne fait bon marché de la nécessité d'agir. A mesure qu'il avance, l'obligation morale l'écarte de plus en plus des affaires et énerve en lui les facultés d'action.

Les partis déchirent la France. On se bat en Gascogne plus rudement que partout ailleurs. La famille de Montaigne elle-même est divisée. Que va faire notre philosophe? Il prend parti: « de se tenir chancelant et mestis », dit-il, « de tenir son affection « immobile et sans inclination aus troubles de son pays et en « une divison publique, je ne le trouve ny beau ny honneste: « il faut prendre party » (1). Son conservatisme lui dicte sa conduite: il n'a pas d'hésitation ; il est pour le mantien de l'ancien état de choses. Mais une fois son parti pris, il s'arrête: il n'agira pas ou bien peu. Son intérêt personnel l'avertit de ne s'engager que prudemment dans l'affaire : inutile de se compromettre. Tâchons de ne pas nous faire engloutir dans l'orage. Même si le parti du roi succombe, faisons en sorte que la ruine générale n'emporte pas Michel de Montaigne. En même temps qu'une chandelle à Saint Michel, Montaigne en porterait volontiers une autre à son serpent (2). Et puis sa franchise ne le gêne pas moins que sa prudence : avec sa loyauté et sa sincérité on ne peut rien faire dans des temps aussi troublés ; Montaigne ne veut pas manquer à sa parole, mentir ni tromper. Il a des humeurs trop particulières. Enfin son humanité lui rend intolérables les spectacles déchirants et les atroces tragédies auxquelles l'action le mêlerait. Sa sensibilité n'en peut pas prendre son parti. Il détourne donc les yeux et les replie sur lui-même. Tout l'écarte de la mêlée politique et le rejette à son Moi. Qu'y faire? Il faut modérer ses affections. Il nous faut aimer notre pays, mais non si « rudement » que sa ruine bouleverse notre tranquillité. Aimons de même le parti légitime, mais ne nous perdons pas pour lui si nous n'y sommes pas obligés. Ne troublons pas notre repos, et n'oublions pas de cultiver notre Moi. La nature veut que nous pensions d'abord à nous-mêmes. « Je m'aggrée « aucunement », a-t-il écrit, « de veoir de mes yeux ce notable spec-

(1) III, I, t. V, p. 170 (1588).
(2) III, I, t. V, p. 170 (1588).

« tacle de nostre mort publique, ses symptomes et sa forme ; et, « puis que je ne la sçaurois retarder, suis content d'estre destiné « à y assister et m'en instruire... Je doute si je puis assez honnes- « tement advouër à combien vil prix du repos et tranquillité de « ma vie je l'ay plus de moitié passée en la ruine de mon pays. Je « me donne un peu trop bon marché de patience és accidens qui « ne me saisissent au propre... » (1).

Dans des phrases comme celle-ci on a vu la preuve d'un incurable égoïsme. Je ne nierai certes pas qu'il y ait de l'égoïsme chez Montaigne. Nous venons de voir combien le souci croissant du Mo tendait à atrophier l'intérêt qu'il devait aux questions publiques. A se replier sans cesse sur lui-même il ne se pouvait pas qu'il ne vînt à s'aimer un peu trop, à se choyer avec excès. Il y avait cependant chez cet égoïste une bonté très vive et une sympathie prompte à s'émouvoir pour toutes les souffrances. On s'est trop plu à l'oublier. Dans les essais où il parle familièrement de lui-même, ses aveux abondent, et des aveux d'une incontestable sincérité. « La veue des angoisses d'autruy », a-t-il écrit, « m'angoisse « materiellement » (2), et encore « La naturelle compassion peut « infiniement en moy », (3). A diverses reprises, il a exprimé sa haine et son mépris pour la cruauté. Personnellement il ne peut pas » voir égorger un poulet sans desplaisir et oit impatiemment « gemir un lievre sous les dens des chiens » (4). « Je suis si lâche « à offencer », dit-il, « que, pour le service de la raison mesme, je « ne le puis faire ; et lorsque l'occasion m'a convié aux condemna- « tions criminelles, j'ay pluotost manqué à la justice » (5). Le plus violent grief qu'il ait contre son temps, c'est ce débordement de cruautés auquel les troubles civils ont donné naissance « a « peine me pouvoy-je persuader », dit-il, « avant que je l'eusse veu, « qu'il se fust trouvé des ames si monstrueuses qui, pour le seul « plaisir du meurtre, le voulussent commettre, hacher et détren- « cher les membres d'autruy, esguiser leur esprit à inventer des « tourmens inusitez et des morts nouvelles, sans inimitié, sans

(1) III, 12, t. VI, p. 283 (1595).
(2) I. 21, t. I, p. 133 (1595).
(3) III, 13, t. VII, p. 64 (1588).
(4) II, 11, t. III, p. 158 (1580).
(5) II, 11, t. III, p. 158 (1580).

« profit, et pour cette seule fin de jouïr du plaisant spectacle des « gestes et mouvemens pitoyables, des gemissemens et voix lamen« tables d'un homme mourant en tourmants » (1). Son père l'avait fait tenir sur les fonts baptismaux par des gens du peuple, et l'avait fait élever parmi les paysans. Il voulait l' « obliger et l'attacher » aux gens de « la plus abjecte condition », et « son dessein n'a pas « du tout mal succedé. » (2) Il a parlé avec une émotion sincère des misères de tout genre et des tortures que les troubles civils faisaient endurer aux paysans (3). Il voulait qu'on fût bienveillant à ses serviteurs et qu'on les traitât avec familiarité : « Le conseil de « Platon ne me plaist pas, de parler tousjours d'un langage mais« tral à ses serviteurs, sans jeu, sans familiarité, soit envers les « masles, soit envers les femelles, car... il est inhumain et injuste « de faire tant valoir cette telle quelle prerogative de la fortune, « et les polices où il se souffre moins de disparité entre les valets « et les maistres me semblent les plus equitables. » (4) Il a dit encore : « J'ai tres-volontiers cerché l'occasion de bien faire et « d'attacher les autres à moy, et me semble qu'il n'est point de « plus doux usage de nos moyens ; si la fortune m'eust faict naistre « pour tenir quelque rang entre les hommes, j'eusse esté ambitieux « de me faire aymer, peu de me faire craindre ou admirer. » (5).

Il y avait donc chez Montaigne les germes d'une morale altruiste. Mais ces germes ne se sont pas développés. On peut chercher à expliquer cela par bien des motifs. L'un des principaux, à mon gré, c'est que Montaigne était le disciple des philosophes anciens et les morales anciennes sont avant tout des morales individualistes.

XI. — Cela ne veut pas dire du tout que la philosophie de Montaigne ne soit pas originale. Elle est originale. Elle lui appartient en propre parce qu'elle est l'expression de sa personnalité. En lui-même, il a trouvé tous ses principes pratiques C'est dans son cœur qu'il a senti cette impérieuse loyauté qui est sa maîtresse

(1) II, 11, t. III, p. 164.
(2) III, 13, t. VII, p. 64.
(3) III, 12, *passim*. Cf. encore II, 32, t. 5, p. 53.
(4) III, 3, t. V. p. 217 (1595).
(5) III, 9, t. VI, p. 159 (1588).

vertu. Son âpre appétit de bonheur a fait converger toutes ses forces vers la recherche d'une vie meilleure. S'il a rejeté l'autorité de Caton, c'est parce que ses forces et ses besoins n'étaient pas en harmonie avec les principes de Caton. C'est sa raison propre qui lui a commandé d'observer les leçons des faits et de s'abandonner à la nature. C'est sa sensibilité qui lui a appris la mesure dans laquelle il devait s'attacher aux biens de la vie. C'est son besoin de jouissance et sa crainte de la douleur qui, se faisant contrepoids l'un à l'autre, ont déterminé la part de voluptés qu'il devait goûter. Ce sont ses expériences propres et tout son Moi engagé dans ces expériences qui lui ont enseigné les meilleurs moyens de supporter ses souffrances et l'approche de la mort. Enfin, dans son idéal de sagesse, il résume toutes les préoccupations de sa peusée et toutes les aspirations de son Moi.

Il a essayé les idées anciennes, et la pierre de touche sur laquelle il les a éprouvées, c'est la réalité directement perçue en lui-même. L'unité de sa philosophie est uniquement dans son Moi. Ne cherchez pas quelque principe logique qui en cimente les différentes parties et bâtisse un système. Il n'y a pas de système chez Montaigne. Le seul lien qui unisse entre elles toutes ses idées, c'est sa personne, ce sont ses goûts, ses besoins, ses habitudes, qui tous s'expriment par elles. La morale de Montaigne est sortie de sa personnalité et de sa vie.

Mais cette personnalité et cette vie doivent beaucoup à l'antiquité. C'est avec les lumières de la philosophie ancienne que Montaigne a éclairé les replis de son cœur pour y découvrir ses principes de conduite. Bien plus, toute sa culture était antique, il était humaniste plus que personne dans un siècle où tout le monde était humaniste, et c'étaient les leçons de l'antiquité qui avaient formé son Moi et façonné sa vie Sous leurs auspices, toutes les forces de sa pensée s'étaient épanouies. Tous, ou presque tous les éléments de morale qu'il retrouvait en lui-même quand Montaigne s'examinait, lui venaient de la philosophie ancienne. Sans doute, revécus par lui, replacés dans une vie concrète et comme replantés dans un sol vigoureux, ils avaient pris une teinte nouvelle ; ils avaient été vivifiés par son Moi. Leur marque originelle n'était pourtant pas effacée : elle reste reconnaissable. L'ensemble de cette philosophie est neuf et bien propre à

Montaigne. Il n'a pas reflété la philosophie d'un maître ou d'une secte, et c'est son Moi seul qui explique le corps de sa doctrine. Mais les pièces dont cette doctrine est bâtie sont toutes prises aux anciens. Elles viennent de tous indifféremment : chacun a fourni sa pierre à l'édifice; les besoins de Montaigne ont seuls présidé au choix des matériaux, il les ont adaptés les uns aux autres et les ont agencés entre eux.

Nous avons reconnu dans les *Essais* deux philosophies distinctes, présentées par Montaigne à différentes époques. Nous touchons maintenant la grande opposition qui sépare ces deux philosophies : la première était une philosophie d'emprunt ; la seconde seule est une philosophie très personnelle, bien qu'elle soit construite de pièces empruntées. Montaigne n'a fait que prêcher la première aux autres et à lui-même, il a vécu la seconde. Par mode, par enthousiasme, Montaigne avait d'abord adopté le stoïcisme. C'était au temps ou les *Essais* ne reflétaient pas sa personne. Quand il se regarda lui même, quand il chercha l'inspiration de son œuvre dans sa vie et non plus dans son Sénèque, il y trouva encore des idées et des pratiques qui avaient été déposées là par les anciens, mais qui lui venaient des maîtres les plus variés, qu'il avait choisies et adaptées à ses besoins, et qui s'étaient si intimement mêlées à lui qu'elles lui parurent entièrement siennes. On lui avait donné des suggestions, des exemples, mais lui seul avait achevé l'œuvre et organisé sa vie. Des essais stoïciens des premières années aux essais mûris où Montaigne expose sa philosophie de la nature, il y a toute la distance qui sépare une marqueterie d'école d'une œuvre originale et toute baignée de réalité.

Ce qu'on ne saurait trop répéter, c'est que le christianisme n'est pour rien du tout dans cette affaire. Les dogmes chrétiens qui prétendent diriger toute la vie des fidèles ne tiennent aucune place dans la vie de Montaigne. C'est en dehors d'eux qu'elle s'est organisée. Le seul principe que Montaigne reconnaisse, c'est le fait, et pour interpréter le fait, son instrument unique est la raison ; jamais il ne fait appel à la révélation qui est le fondement de la morale chrétienne. Son obligation à lui, repose sur le fait de conscience et sur l'intelligence des lois de la nature, aucunement sur la soumission à la volonté divine. Il manifeste une confiance

optimiste en la nature, et ne semble pas même soupçonner qu'elle a été viciée par le péché originel : dans son œuvre on ne trouve pas une allusion à ce péché originel qui tient tant de place dans la morale chrétienne. Il s'oppose à l'ascétisme chrétien qui comprime les instincts. Il cherche âprement le bonheur, mais sans jamais se soucier de l'éternité; c'est dans cette vie qu'il veut le réaliser. Montaigne est un chrétien qui construit une morale païenne. Le christianisme eût pu lui offrir des principes altruistes par ses idées de charité et de fraternité : il n'en a pas profité. Voir en tout ceci une hostilité quelconque de la part de Montaigne, une lutte méditée contre la religion, ce serait, je crois, commettre une erreur complète. L'esprit de Montaigne n'est pas religieux, voilà tout. Il a beau conserver la foi, le cours de sa pensée et le cours de sa vie restent étrangers à cette foi. Des forces nouvelles se sont emparées de lui et le possèdent. Des habitudes rationalistes commandent son cerveau, et prétendent organiser sa vie. Il s'abandonne à elles. Ces habitudes étaient celles de la morale païenne; elles viennent de l'antiquité, de toutes les sectes philosophiques anciennes à la fois.

Nous avons vu l'influence des stoïciens. La doctrine épicurienne a contribué à dégager Montaigne de leur autorité quelque temps oppressive. D'abord il l'a étudiée surtout chez Lucrèce. A la fin de sa vie, Cicéron, dans son *De finibus*, et Diogène Laerce lui apprendront à la connaître beaucoup plus complètement. En tout temps, elle l'a intéressé et a facilité son émancipation.

Mais de toutes les sectes anciennes, celle qui a le plus contribué à l'éveil de la personnalité de Montaigne, c'est la secte de l'Académie. L'école platonicienne a, plus que tout autre, recommandé l'imitation de la nature au sens où Montaigne l'entend. C'est à Platon qu'il prend le thème de son essai *De la physionomie* (1), si essentiel dans son œuvre. Un passage de l'*Apologie* en fait les frais, le passage où Socrate, s'adressant à ses juges, parle si fièrement de la mort dont on le menace. Platon encore fournit tout un long morceau sur les vertus de ce même Socrate qu'on trouvera inséré dans l'essai *Des coches* (2). Toutefois c'est

(1) III, 12.
(2) III, 6.

surtout après 1588 que Montaigne pratiquera longuement les œuvres de ce philosophe. Jusque là il les feuillette seulement quelque fois sans s'y attarder. A l'époque où nous sommes, Xénophon a peut-être contribué plus que Platon à lui faire connaître Socrate. Il a lu les *Mémorables*, et certainement les discussions si familières, si simples dont l'ouvrage est rempli n'ont pas manqué de séduire l'auteur des *Essais*. Rien ne pouvait lui plaire davantage. J'ai reconnu dans l'édition de 1588 sept ou huit emprunts aux *Mémorables*, et, plus tard, Montaigne y reviendra pour y faire un nouveau butin. Mais de beaucoup le principal initiateur, comme il fallait bien s'y attendre, c'est Plutarque, ce Plutarque auquel il faut toujours revenir quand on veut comprendre l'œuvre de Montaigne. Ce sont les *Opuscules* moraux de Plutarque qui, maniés chaque jour, ont révélé à Montaigne le plus constamment, le plus pleinement sa propre personnalité. Chaque jour il se découvrait dans quelqu'une des grandes pages de son exemplaire, il explorait quelque nouveau repli de son cœur, il apprenait à réfléchir sur les circonstances de sa vie, il démêlait ses propres opinions dans les opinions de Plutarque. Là surtout il trouvait toute la variété qui était nécessaire pour l'éclairer tout entier et pour développer toutes les facultés de son Moi.

Et puis, Plutarque est le plus éclectique des moralistes, et l'éclectisme est tout à fait l'affaire de Montaigne. Pour avoir été par ses opinions plus voisin de l'école académique que de toute autre, Montaigne ne s'est pas donné comme disciple de cet école, il n'en était pas disciple non plus. Il accorde aux voluptés corporelles, par exemple, plus de droits que ne faisaient les philosophes de l'Académie. Montaigne continue, et il continuera jusqu'au bout à puiser partout ses réconforts. Quand il voit les cruautés qui se commettent tous les jours sous ses yeux au nom des grands principes, peu s'en faut qu'on ne le prenne pour un sceptique : il montre la vanité de ces principes, pour ôter tout prétexte aux malfaiteurs. Quand il veut faire valoir la vie et jouir des plaisirs naturels, vous jureriez presque que vous entendez parler un épicurien. Quand les maux de la guerre et de la maladie le harcellent, parfois ce sont à peu de chose près des accents de stoïcien que vous surprenez sur ses lèvres. Pourtant il n'est ni stoïcien, ni épicurien, ni sceptique : il est lui-même. Mes opinions

sont miennes, aimait-il à répéter ; les anciens me les ont seulement mises en main. Il avait le droit de le dire.

CHAPITRE IV

Montaigne honnête homme

L'organisation de la Vie de Société

SECTION I

Le milieu et les influences

I. — Le plaisir de la société et de la conversation a, plus que tout autre plaisir, séduit Montaigne. Il a tenu une place très grande dans ses préoccupations. En se peignant lui-même, il ne pouvait donc pas manquer de peindre le plaisir de la conversation et il fallait bien qu'il cherchât à l'organiser en organisant sa vie. Le XVII[e] siècle, qui lui, non plus, ne connut pas de plus grand plaisir que celui-là, profitera sur ce point comme sur tant d'autres du travail des *Essais*. Par ses idées sur la vie de société et sur la conversation, Montaigne est un précurseur, et c'est ce qui fait l'intérêt de cette partie de son œuvre.

Ici, nous n'avons plus affaire aux influences de l'antiquité ; ce sont les influences italiennes qui vont dominer. L'organisation de la vie de société ne nous vient pas des anciens ; elle est entièrement l'œuvre de l'Italie du XVI[e] siècle. L'ouvrage littéraire qui y a le plus contribué, c'est le fameux *Courtisan* de Balthazar Castiglione, qui, composé en bonne partie dès 1514, parut pour la première fois en 1528. A cette date déjà des salons s'étaient formés dans la plupart des petites cours italiennes ; on y goûtait les plaisirs de la conversation et de la galanterie, et, gauchement, on commençait à affiner ses manières dans un commerce assidu. A ces salons qui se développaient un peu au hasard et qui manquaient de direction, le livre de Balthasar Castiglione vint présenter un idéal : il traça pour eux la figure du courtisan parfait, entendez de l'homme de cour ou de l'homme de salon accompli. Tout le monde s'efforça de réaliser ce modèle. Les académies, qui

se répandaient très vite dans toutes les grandes villes du pays, les sociétés privées qui pullulaient autour d'elles, multipliaient jusqu'à l'infini les réunions d'hommes et de femmes, les occasions de frottements entre les esprits et les caractères. Le nombre des théoriciens et des donneurs de conseils s'accrut en conséquence. Ils firent une glorieuse descendance à Balthasar Castiglione, et par un chapelet d'œuvres ininterrompu jusqu'à la fin du siècle ils poursuivirent la tâche qu'il avait commencée. L'un collectionnait des jeux de société ; un autre décrivait les devoirs réciproques auxquels les rapports sociaux donnent naissance ; celui-ci publiait un manuel de civilité, celui-là étudiait les règles de la conversation. C'est presque une Italienne, la Marquise de Rambouillet, qui, au début du XVII[e] siècle, importera en France les mœurs de salon destinées à occuper tant de place dans notre vie nationale.

Mais, dès le XVI[e] siècle, avec tout le reste de la civilisation italienne, la politesse italienne avait essayé de passer les Alpes (1). Traduit en français dès 1537, le *Courtisan*, de Balthasar Castiglione avait eu tout de suite un réel succès, et la plupart des ouvrages de la même lignée furent traduits et bien accueillis. En même temps, derrière Catherine de Médicis, toute une nuée de courtisans italiens accourait et s'abattait sur Paris. Après la théorie, ils apportaient l'exemple de leurs façons. A la cour, la reine s'efforçait de faire triompher les belles manières et une décence de bon goût. Mais les caractères étaient trop rudes encore pour se plier aux délicates coutumes de la vie de société. On singeait les modes de la cour, on recouvrait sa conduite d'un léger enduit de politesse, mais, à la première occasion, cette croûte superficielle craquait, et le naturel, caché sans être dompté, faisait irruption de nouveau dans toute sa brutalité. La vie de cour, sous Henri II, nous montre de fréquents exemples de ces soubresauts, et ce singulier mélange de politesse affectée et de brusquerie mal contenue. Dans l'embrasement des guerres civiles qui éclatèrent ensuite, l'individualisme exaspéré déchaîna tous les appétits, et ne permit pas à la politesse naissante de faire de grands progrès.

(1) Sur le développement de l'esprit de société au XVI[e] siècle Cf. BOURCIEZ : *Les mœurs polies et la littérature de cour sous Henri II*.

Montaigne était d'un naturel doux et pacifique. Les guerres civiles n'entamèrent pas la sérénité de son jugement, et ne purent pas altérer la mansuétude de son âme. Au lieu de le faire participer aux passions et aux férocités de tous, elles lui inspirèrent une haine vigoureuse contre les cruautés de toute sorte. Les délicatesses de la vie mondaine conservèrent sur lui toute leur séduction. Même, par contraste, les misères publiques en haussaient le prix à ses yeux. Son père avait fait les campagnes d'Italie sous François Ier, il avait pu rapporter chez lui les impressions ressenties au contact de cette civilisation, si neuve pour un Gascon du début du XVIe siècle. Montaigne lut de bonne heure sans doute le *Courtisan* de Balthasar Castiglione: certaines idées du *Courtisan* se trouvent çà et là dans les *Essais*; après 1588, il y fera même des emprunts directs, et ces emprunts semblent venir de la première traduction française, celle de Colins, qui parut pour la première fois en 1537 ; on peut conjecturer avec vraisemblance qu'il avait conservé son exemplaire de jeunesse. Sans doute, il lut encore d'autres ouvrages de la même inspiration qui furent à leur tour traduits en français, en particulier le petit livre de Jean della Casa, *le Galateo,* qui eut un très vif succès. C'était un manuel de civilité, où l'on apprenait à se moucher en public et à manger proprement, où il était dit, par exemple, qu'on ne doit pas prêter son mouchoir à son compagnon après s'en être servi, qu'il ne faut pas arroser le visage de ses voisins en éternuant, bâiller avec fracas au milieu de la conversation, ni s'éplucher le nez avec es doigts. La traduction française porte un titre significatif : *Le Galatée, ou des façons et manières qu'un gentilhomme doit tenir en toute compaignie. Le Galatée* contient aussi des conseils plus généraux, et d'ailleurs ces indications élémentaires étaient sans doute très nécessaires, car il semble qu'on les ait goûtées.

Au reste, nous avons vu que de bonne heure sans doute, Montaigne n'eut plus besoin de traductions (1). Bientôt même il ne se contenta pas de laisser venir à lui la civilisation italienne, il alla vers elle ; il voyagea en Italie, et certainement les mœurs de société le séduisirent. Il apprécia fort ces académies partout rencontrées qui lui semblaient aiguiser l'esprit des habitants, et il

(1) Cf. t. I, p. 273.

regretta de n'en pas trouver de semblables dans son propre pays (1). Il fréquenta beaucoup de gens de toutes sortes avec son insatiable curiosité ; il s'imprégna des usages du pays.

Le genre des épîtres familières, qui jouissait d'une vogue considérable, était l'une des productions les plus caractéristiques de la vie de société. Là surtout les étrangers pouvaient goûter la politesse exquise des manières ; ils apercevaient, comme dans un miroir, les occupations des gens du monde, leurs distractions, leurs élégances, Montaigne avait, nous dit-il, plus de cent recueils de ces lettres dans sa bibliothèque : c'était une merveilleuse école, qui le suivait jusque dans la solitude de son château. Il en parlait en connaisseur : de tous, celui qu'il estimait le plus, c'était l'un des plus élégants en effet par l'aisance des manières et par la politesse, celui d'Annibal Caro.

Nous savons encore qu'il avait dans sa bibliothèque un recueil de cent jeux de société, réunis par un Italien, Ringhieri, et, chez lui, comme dans les salons italiens, on jouait parfois à des jeux où il fallait faire preuve de son esprit. Un jour, par exemple, quelqu'un de la compagnie propose de jouer « A qui « pourroit trouver plus de choses qui se tiennent par les deux « bouts extrêmes : comme Sire, dit Montaigne, c'est un tiltre qui « se donne à la plus eslevée personne de notre Estat, qui est le « Roy, et se donne aussi au vulgaire comme aux marchans, et ne « touche point ceux d'entre deux ». Le jeu va son train, chacun apporte sa contribution; et le lendemain, Montaigne, qui accrochait à tout sa méditation, en tire un nouvel essai.

Probablement il lut bon nombre de livres italiens au moment de son voyage, et beaucoup d'entre eux avaient contribué à développer en lui l'esprit de société. J'ai dit quelles fâcheuses circonstances nous empêchent de retrouver ses livres (2), et de reconstituer un rayon de sa « librairie » qui serait intéressant entre tous à connaitre. Parmi les volumes qui devaient le garnir, je n'en ai pu retrouver que quatre ou cinq, mais l'un d'eux, au moins, nous permet de nous faire une idée du courant de pensée que cette source apportait à Montaigne; par là il est particuliè-

(1) Cf. III, 8 t. IV, p. 82.
(2) Cf. ci-dessus, t. II, p. 242.

rement instructif. C'est le livre de Stefano Guazzo intitulé *La civile conversation*, et le titre indique assez que Montaigne y pouvait prendre beaucoup de leçons sur des matières qui le préoccupaient.

Un médecin quelque peu philosophe rencontre un gentilhomme de ses amis qui, blessé dans un combat, s'est retiré dans la solitude, et se consume dans une misanthropie chagrine. Il entreprend de guérir tous ses maux, ceux de l'âme comme ceux du corps, au moyen d'un unique remède: la conversation. Les plaisirs de la conversation doivent arracher le malade à sa consomption. Et tout de suite le dialogue s'engage. Le premier point, c'est de persuader au patient que le remède est efficace afin de le décider à en user. Le médecin plaide donc la cause de la conversation, mais le gentilhomme résiste, et réplique par des plaidoyers en faveur de la solitude. Le premier livre est rempli par des discussions sur les avantages respectifs de l'une et de l'autre, et, dans la bouche du médecin, on entend passer quelques-uns des mots enthousiastes sur le plaisir de la compagnie, que Montaigne reprendra bientôt pour son compte. Bien entendu, c'est la conversation qui l'emporte et le gentilhomme vaincu et gagné s'apprête à écouter les règles qu'il convient d'y observer.

En voici de toutes sortes, dans les deux livres qui suivent : sur le ton, sur les mots à employer, sur le geste, sur le maintien, sur la manière d'écouter, sur les égards dus aux interlocuteurs; d'autres sont moins formelles, et prohibent, par exemple, l'abus de l'érudition dans une réunion de gens du monde, l'obstination dans la discussion, ou elles recommandent d'user sobrement de compliments et de cérémonies, de savoir prendre intérêt à la causerie de gens de toutes conditions. Quelques-uns de ces préceptes se retrouveront épars dans les *Essais*. Puis notre médecin passe en revue les devoirs des hommes les uns envers les autres, les obligations des jeunes gens envers les vieillards et réciproquement celles des vieillards envers les jeunes gens, celles des roturiers envers les nobles et des nobles envers les roturiers, celles des enfants à l'égard des parents et des parents à l'égard des enfants. Il court ainsi à travers les « conditions humaines », et les relie entre elles par des devoirs réciproques.

Le quatrième et dernier livre, enfin nous apporte l'exemple

après le précepte. Guazzo nous y peint un repas auquel n'assistent que des hommes et des femmes de bonne compagnie, afin de nous faire voir dans un tableau vivant tous les charmes de l'honnête conversation. Nous suivons les propos des nobles interlocuteurs, nous participons à leurs jeux, nous essayons de goûter leurs plaisanteries, qui à nous modernes, nous paraissent parfois un peu subtiles et parfois insipides; mais qui sait? Montaigne en jugeait peut-être autrement.

Voilà un des livres qui imprégnaient son esprit de manières mondaines, et qui l'attiraient à la vie de société, au commerce agréable des hommes distingués. Il a très probablement goûté l'ouvrage de Guazzo auquel il a emprunté quelques citations. Et qu'on n'objecte pas que ces emprunts sont peu nombreux : tout ici doit se mesurer par relation; ils paraissent dans l'édition de 1582, c'est-à-dire dans une édition, où, de parti pris, Montaigne insère fort peu d'additions. Dans cette récension, aucun ouvrage n'est mis à contribution plus que celui de Guazzo : voilà ce qu'il est essentiel de remarquer.

II. — Montaigne, d'ailleurs, ne demandait qu'à se laisser glisser sur cette pente. Il écrira bientôt les chapitres *De trois commerces*, (III, 3), et *De l'art de conferer* (III, 8), qui tous les deux, de temps à autre, font penser à la *Civile conversation* qui, à tout le moins, manifestent chez leur auteur des goûts très semblables à ceux de Guazzo et de Jean della Casa. Il nous dit que personne n'est fait moins que lui pour la solitude, qu'il est « tout en dehors... « nay à la société et à l'amitié » (1). Il est si « propre à la produc- « tion et à la communication » (2), que si, dans la solitude, quelque gaillarde pensée lui vient à l'esprit, il lui fâche de n'avoir à qui la communiquer. Même le bonheur du paradis lui paraîtrait sans saveur s'il n'était partagé (3). Un de ses amis, Florimond de Raemond, nous assure que sa conversation était « la plus douce, « et enrichie de grâces et reluisante de diverses perfections « qu'autre qu'on eust sçeu souhaitter » (4). Cet homme, qu'une

(1) III, 3, t. V, p. 220.
(2) III, 3, t. V, p. 220.
(3) III, 9, t. VI, p. 190.
(4) *Histoire de la Papesse Jeanne*, éd. de 1595, p. 159.

légende trois fois séculaire nous représente volontiers comme un solitaire qui vit enfermé dans sa tour, tout en haut de son château, n'a peut être pas connu de plus grands plaisirs que ceux de la société. A l'en croire, il les a passionnément recherchés.

En dépit de ces dispositions individuelles, il faut reconnaître que les habitudes du XVIe siécle favorisaient assez peu la formation d'un esprit de société. Les seigneurs vivaient ordinairement dans leurs châteaux, en pleine campagne. Les écrivains italiens le leur reprochent âprement, et c'est par cette solitude de leurs demeures et le commerce habituel des paysans qu'ils expliquent la rudesse de leurs manières (1) : il faut vivre dans les villes, fréquenter sans cesse des gens distingués pour acquérir la politesse italienne. A la cour, sans doute, des habitudes mondaines pouvaient se développer ; sur la masse de la noblesse française, elles n'avaient guère où mordre. Peut-être cependant ces écrivains italiens s'exagèrent-ils la solitude de nos seigneurs. Leur remarque est juste. Pourtant le père de Montaigne accueillait dans sa maison Pierre Bunel, et il recherchait « avec grand soing « et despence l'accointance des hommes doctes, les recevant chez « luy comme personnes sainctes » (2). Montaigne a continué la tradition de famille (3), et sa maison était « des plus fréquen- « tées » (4), elle était, nous dit-il, connue pour son hospitalité (5). Et puis de château à château, on devait se visiter, d'autant plus qu'on se sentait plus isolé. Nous devinons que Montaigne est en relations avec beaucoup de seigneurs voisins. Avec cela, on va quelquefois à la cour. Le roi aime à y voir paraître sa noblesse. Montaigne nous dit (non peut être sans quelque exagération) : « j'y ay passé partie de la vie, et suis faict à me porter allegre- « ment aux grandes compaignies » (6). Nous le surprenons à la cour de François II, en 1559, à la cour de Charles IX, en 1562, à la

(1) Cf. TORQUATO TASSO : *Lettera nella quale paragona l'Italia alla Francia*, vers la fin.

(2) II, 12. t. III. p. 170. Montaigne ajoute : « Ma maison a esté de long temps ouverte aux gens de sçavoir, et en est fort conneuë ».

(3) On voit par exemple qu'il reçoit chez lui Jacques Pelletier du Mans. Cf. I, 24, t. I, p. 138, et II, 12, t. IV, p. 108.

(4) III, 3, t. V, p. 221.

(5) III, 12, t. VI, p. 286.

(6) III. 3, t. V, p. 221.

cour de Henri III, en 1580 et encore en 1588. Comme beaucoup de nobles de son temps, il avait le goût des voyages, et les voyages étaient des occasions perpétuelles de réunions. Enfin, avant de mener la vie de grand seigneur, il a été homme de robe. A cette qualité de magistrat il a dû de vivre longtemps à la ville au milieu de collègues instruits et cultivés comme lui. Parmi eux il avait rencontré l'ami dont il a immortalisé le souvenir; nul doute qu'il ne se soit créé alors de nombreuses relations, et que la vie à Bordeaux ait beaueoup fait pour développer en lui l'esprit de société.

Quoi qu'il en soit, et quelles que puissent être les circonstances qui en ont favorisé l'éclosion, Montaigne laisse percer sans cesse des préoccupations d'homme du monde. Quelques-uns de ses travers nous l'ont déjà montré, et c'est dans nos travers que se marque le mieux ce que nous voulons être. Il a peur du ridicule; il a le souci très vif de l'opinion qu'auront de lui les gens de sa caste. Cette préoccupation si tenace de ne pas paraître « faiseur de « livres » (1), de ne pas être pris pour un érudit de profession, chez lui c'est bien avant tout une préoccupation d'homme du monde. N'allez pas le prendre pour un de ces « savantaux » qui vivent de leur plume : rien ne l'égratignerait plus au vif. Pour que vous ne vous y trompiez pas, il va vous détailler ses armoiries tout au long; il va vous dire tout son mépris pour les méthodes d'école et les manières artistes; il affectera de ne pas composer et se rejettera dans ce pédantisme à la cavalière qu'on lui a justement reproché.

N'y a-t-il pas encore un sentiment analogue dans le dédain qu'il étale pour les questions du ménage, dans l'ignorance qu'il affecte de tous les détails de la vie matérielle. Il dédaigne de faire ses comptes, il ne peut pas prendre sur lui d'examiner ses titres, il ne sait pas distinguer le blé de l'orge, il ne veut pas s'occuper de l'ordre de son repas. Ce n'est pas mépris philosophique d'un homme qui ne s'attache qu'aux « biens éternels » : il a raison de protester contre ceux qui expliquent par là ses déclarations; mais ne serait-ce pas dédain de grand seigneur pour toutes ces vulgarités. Les honnêtes gens du XVII[e] siècle imiteront volon-

(1) II, 37, à la fin, et *passim*.

tiers cette désinvolture. Écoutez Montaigne prononcer : « La plus « inepte contenance et plus vile d'un gentilhomme, c'est de le voir « empesché de l'ordre de sa police, parler à l'oreille d'un valet, « en menacer un autre des yeux » (1). C'est en « gentilhomme » qu'il parle, et le souci qui l'occupe est un souci de bienséance.

L'étiquette, d'ailleurs, lui est bien connue : il sait à fond tous les usages de société, toutes les règles de cérémonie, et il s'en pique; il en « tiendrait eschole » (2), à ce qu'il nous dit. Mais c'est une science, celle-là, qu'il faut connaître, non pour l'appliquer scrupuleusement (rien n'est de plus mauvais goût), mais pour échapper avec bonne grâce à ses tyrannies ; une négligence délicatement dosée de ses préceptes donne aux manières une aisance qui sent singulièrement son gentilhomme. Aussi, chez lui, Montaigne fait trêve aux cérémonies d'usage.

Ce ne sont encore que des signes tout extérieurs, et de peu d'importance, quelque chose comme l'habit de l'honnête homme. Entrons en lui : nous allons trouver le souci de l'honnêteté installé au cœur même de quelques-uns de ses principes les plus chers. Nous l'avons entendu tout à l'heure poser cette règle que le sage, pour une masse de questions pratiques, doit s'en remettre à l'usage et compter pour rien ses opinions particulières. Même sa religion lui vient de la coutume, et une bonne partie de sa morale encore, car Montaigne compte pour vices non seulement ceux que son entendement condamne comme vices, mais encore ceux que la société reconnaît comme tels. Ce n'était jusqu'à présent qu'une règle philosophique, un précepte de bon sens ; mais voici qu'en même temps c'est une règle de bon goût. Rien n'est odieux en société comme de se singulariser. Pour jouir ensemble pleinement du plaisir de la conversation, il faut être unis par la communauté des idées. Dans le monde, toute particularité individuelle est un ridicule ou un vice : un ridicule si elle est dans le vêtement ou dans la parole, un vice si elle est dans la conduite ; et le ridicule ne semble guère moins blâmable que le vice. L'homme du monde doit donc étouffer sa raison individuelle bien plus exactement encore que le sage. A tous les deux, Montaigne recommande :

(1) III, 9, t. VI, p. 134.
(2) I, 13, t. I, p. 61.

suivez la coutume ; pour l'un il ajoute : parce que votre raison individuelle vous égare ; et pour l'autre : parce que les plaisirs de société sont à ce prix. Cette scrupuleuse soumission à l'usage c'est la règle qui revient sans cesse chez les maîtres du genre, chez Balthasar Castiglione, chez Jean della Casa, chez Guazzo, et Montaigne l'a retrouvée presque à toutes les pages de leurs ouvrages. Si, même pour les questions de forme, pour les vêtements, la courtoisie, le langage, Montaigne proclame si hautement la loi de la soumission à la coutume, ce n'est plus à la raison philosophique qu'il obéit, c'est avant tout à un sentiment de bon goût ; et la leçon qu'il enseigne là chez nous est une leçon déjà vulgaire en Italie.

Nous avons encore entendu Montaigne exiger du sage une âme mobile, merveilleusement riche et souple, capable de faire tout ce qu'un homme peut faire. Là encore son idée principale était bien une idée philosophique : pour parvenir à la sagesse, il estimait qu'il fallait réaliser pleinement notre nature, vivre intégralement la vie qui nous est départie. Rappelons-nous ce mot qui termine presque son œuvre : « C'est une absolue perfection et comme « divine de sçavoir jouyr loiallement de son estre » (1). Mais en même temps qu'on touche à la parfaite sagesse en développant son être dans toutes ses facultés et en l'assouplissant à tout faire, on se rend du même coup merveilleusement apte à goûter les plaisirs de la conversation. Ici encore l'idéal de la vie de société se confond avec l'idéal de la morale individuelle.

Songez combien d'avantages aura sur les autres l'honnête homme qui peut, suivant la formule de Montaigne, « tout ce qu'un « autre peut faire ». Tout d'abord, il n'est enchaîné à aucune manie, « il n'est obligé à aucune façon particulière » (2). Capable de se plier en tous sens, et de se « déprendre » de toutes ses habitudes, il saura s'arracher à celles qui le singularisent, et s'accommoder aux manières de ses compagnons. Et voilà évitée cette singularité dont nous parlions tout à l'heure, le crime impardonnable aux yeux du monde. « La plus contraire qualité à un « honneste homme, c'est la delicatesse » (3). En second lieu, de

(1) III, 13, t. VII, p. 92.
(2) III, 13, t. VII, p. 34.
(3) III, 13, t. VII, p. 3.

même qu'il ne froissera les autres par aucune dissonance, en retour il ne se laissera étonner et froisser par aucune des dissonances qu'il remarquera autour de lui : sa souplesse l'adaptera immédiatement à son milieu. Rien n'est de mauvais goût comme de critiquer les manières qui nous sont étrangères. « C'est une « incivile importunité de choquer tout ce qui n'est pas de nostre « goust » (1). Ensuite, il sera un excellent compagnon, un de ces hommes qu'on recherche dans toutes les sociétés, pour y apporter l'entrain et la vie ; tous les jeux, en effet, tous les plaisirs qu'on proposera, seront tous de son ressort : il saura y prendre part, et ne jamais s'isoler. Il n'aura pas « cette honte », dont parle Montaigne, « de laisser à faire par impuissance ou de n'oser ce qu'on « voit faire à ses compaignons. Que telles gens gardent leur « cuisine ! » (2). Ils ne peuvent rien de bon dans la société. Enfin, grâce à cette « âme à divers estages » dont il est doué, notre honnête homme saura lier conversation avec les gens de toute condition, de toute contrée. Dans aucune société il ne se sentira dépaysé. Les plaisirs de la conversation l'attendent partout. En voyage il les trouvera aussi commodément que chez lui, et les coutumes d'Allemagne ne l'embarrasseront pas plus que celles de Gascogne.

Ainsi, quelques-uns des préceptes essentiels de Montaigne ont en quelque sorte deux faces. D'un côté, dans leur sens le plus large, ils jettent une abondante lumière sur notre nature individuelle, et nous proposent un idéal de sagesse ; de l'autre, pris dans un sens plus étroit, ils expriment les conditions de la vie mondaine et tracent la conduite de l'honnête homme. Montaigne, qui les concevait était à la fois un moraliste et un homme du monde: on retrouve en eux cette double empreinte.

C'est par là qu'il échappe à l'individualisme où ses maîtres anciens semblaient devoir le murer. Le sage formé à l'école des *Essais*, avec une vie intérieure très pleine, saura vivre une vie sociale. Entendons bien toutefois qu'il s'agit d'une vie sociale limitée: il n'organisera pas la société, il ne travaillera guère à assurer son fonctionnement, il en jouira seulement. D'autres se

(1) I, 26, t. II, p. 36.
(2) III, 13, t. VII, p. 34.

chargeront pour lui du maniement des affaires et des hautes fonctions qui assurent la vie de la nation : ce n'est pas son rôle, et pour s'en mêler il aurait trop de lui-même à abandonner. Les grands sacrifices qui corrigent les injustices de la société et la rendent plus viable, les dévouements d'un Saint-Vincent de Paul par exemple ne sont pas davantage son fait. Sa part à lui c'est de contribuer à la vie mondaine, de former des réunions de femmes et d'hommes distingués, où la facilité des mœurs, la bienveillance réciproque, le poli des manières, l'échange d'idées fines promettent à chacun des plaisirs délicats. Les gens du monde, comme ils ne donnent que peu d'eux-mêmes, ne demandent aussi qu'assez peu: ils ne touchent que la superficie du Moi; le sage qui les fréquentera, pourvu qu'il adapte ses gestes aux leurs, pourra vaquer librement au développement de sa vie intérieure. Il lui faudra peut-être consentir quelques petits sacrifices sur les droits qu'il reconnaît au Moi, mais ils sont de peu d'importance, et le plaisir qui compense ces pertes est si considérable que le sacrifice n'est plus senti.

D'ailleurs, sur cette matière encore, Montaigne pense avoir acquis quelque expérience, et il va nous la communiquer. Il ne prétend pas posséder la sagesse : jamais cette prétention ne se rencontre chez lui ; il confesse au contraire ses défauts, et nous avoue, par exemple qu'en conversation, la sottise de ses interlocuteurs l'irrite et le dépite d'une manière fort indigne d'un honnête homme; mais ses idées, façonnées au contact des faits lui semblent justes. Il n'a qu'à poursuivre sa propre peinture sous nos yeux : à leur tour, les réflexions sur l'honnête homme et sur la conversation jailliront comme ont jailli ses méditations morales. Tout son programme pédagogique, uniquement destiné à la noblesse, ne vise qu'à former des hommes du monde. Mais lui-même est noble et il est passablement honnête homme. L'éducation qui l'a fait honnête homme lui convenait, et elle convient à ses pareils. Et voilà comment toute la pédagogie de Montaigne n'est guère que l'histoire de sa propre formation intellectuelle.

SECTION II

La Pédagogie de l'honnête homme

III. — Montaigne vit en gentilhomme. Il séjourne habituellement dans ses terres ; il se rend aux armées avec les châtelains du voisinage ; il fréquente quelquefois les cours. Sans doute, pendant une bonne partie de sa jeunesse, il a été homme de robe ; mais ce temps-là est loin déjà, et les *Essais* tâchent de le faire oublier. Maintenant, son existence est bien celle des nobles du XVI[e] siècle. C'est leur genre de vie qu'il connaît par expérience, ce sont leurs besoins qu'il éprouve en lui même : aussi est-ce spécialement pour la noblesse qu'il écrit sa pédagogie (1).

Il la dédie à la comtesse de Gurson, Diane de Foix, et la destine au jeune vicomte qui doit naître d'elle : c'est clairement déclarer ses intentions. Sans doute, les roturiers et les gens de toute condition pourront, s'ils le jugent à propos, tirer quelque profit des idées de Montaigne : ses observations dépassent parfois le but qu'il leur assigne ; mais son dessein véritable, c'est d'organiser l'éducation de la noblesse. A plusieurs reprises il tient à le répéter, afin qu'on ne puisse pas s'y tromper. Son institution est « pour un enfant de maison qui recherche les lettres et « la discipline, non pour le gaing (car une fin si abjecte est « indigne de la grace et faveur des Muses...), ny tant pour « les commoditez externes que pour les sienes propres, et « pour s'en enrichir et parer au dedans (2). » Et ailleurs : « Nous...

(1) Dans le même temps que l'essai « *De l'Institution des enfans* » paraissent quelques dissertations pédagogiques qu'il est utile de rapprocher de cet essai. Jean Bodin. *Oratio de instituenda in republica juventute* (Toulouse, 1559). discours prononcé au sujet de la création d'un collège à Toulouse et qui reste fidèle à l'ancienne pédagogie scientifique.

Du Verdier, un chapitre dans la *Suite des Diverses Leçons de Pierre Messie* (1577), I. V, chap. 3.

Scévole de Sainte-Marthe, *Pædotrophia* (1584). Ouvrage en vers latins.

Tabourot des Accords : un chapitre dans le quatrième livre des *Bigarrures* (1585). *Quelques traits utiles pour l'institution des enfans*, Tabourot fait une allusion très directe à l'essai de Montaigne et en subit manifestement l'influence.

François de La Noue : un chapitre dans ses *Discours politiques et militaires* (1587). C'est le cinquième chapitre, intitulé : *De la bonne nourriture et institution qu'il est nécessaire de donner aux jeunes gentilshommes françois.*

(2) I, 26, t. II, p. 28.

« cerchons icy... de former non un grammairien ou logicien, mais « un gentilhomme (1) ». Arrière donc les hommes de métier, tous ceux qui ont besoin de gagner leur vie et qui demandent aux lettres des moyens d'existences ; ce n'est pas pour eux que Montaigne va parler.

Aussi bien, jusqu'à présent, c'est dans leur intérêt seul que tous les programmes ont été faits. La méthode d'enseignement qui est partout en vigueur est adaptée à leurs besoins ; eux seuls en tirent profit. La noblesse n'y a rien à voir : on n'a rien fait pour elle. Montaigne est allé au collège, au meilleur collège du temps, le collège de Guyenne, organisé par le célèbre Gouvéa. Il y a fait son cours complet, et cependant quand il en est sorti il n'en a rien rapporté. « J'avoy achevé mon cours (qu'ils appellent), et à la verité sans « aucun fruit que je peusse à present mettre en compte » (2). Le collège de Gouvéa n'a rien fait pour le préparer à vivre sa vie. Les années qu'il y a passées sont perdues. S'il n'avait pas subi une autre direction plus heureuse et qui a contrarié celle du collège, ses études auraient été nulles ; probablement même elles l'auraient gâté. Et une bonne partie de la noblesse française, autour de lui, répète la même expérience. Dans une certaine mesure elle a pris le pli d'aller dans les collèges, mais « quasi toute notre noblesse, « dit Montaigne, n'en rapporte que la haine des livres » (3).

De fait, encore aux environs de 1580, plus de trente ans après la mort de François Ier, et bien que ses successeurs n'aient pas cessé de manifester leur faveur aux lettres et aux savants, les nobles restent réfractaires à la culture de l'esprit. On s'en plaint constamment dans les écrits du temps. Parmi les principaux reproches que Torquato Tasso adresse à notre pays dans sa *Comparaison de la France et de l'Italie* (environ 1580), il insiste sur cette ignorance de la noblesse qui lui paraît une véritable honte. « Les lettres et les « sciences », dit-il, « délaissées par la noblesse, tombent aux mains « de la plèbe ». Guazzo ne pense pas autrement dans sa *Civile conversation* (1574) (4). Des Italiens vous semblent des juges trop sévères ? L'opinion des Français n'est pas différente. Droit de

(1) I, 26, t. II, p. 59.
(2) I, 26, t. II, p. 71.
(3) I, 26, t. II, p. 72.
(4) Cf. traduction Chappuis (1579), p. 195.

Gaillard, dans sa *Méthode de l'histoire* (1579) (4), rappelle aux nobles les exemples de César et d'Alexandre pour leur persuader que les lettres ne font pas déchoir, et il demande si « l'exemple de si « grands roys et capitaines ne doit pas faire changer à la noblesse « française ses *mœurs gothiques* de haïr les lettres et les lettrez, « comme si les livres et les armes estoient choses incompatibles ». Gentillet parle de même dans son *Anti-Machiavel* (1576) (5). Au nom de Duplessis-Mornay, La Croix du Maine dans sa *Bibliothèque françoise* (1584), s'étonne qu'un seigneur de si bonne maison ait eu « les lettres en aussi grande recommandation », visiblement on n'y est pas habitué. Mais surtout c'est le témoignage de La Noue dans ses *Discours politiques* (1587) qu'il nous faut entendre.

Dans le chapitre qu'il consacre à l'institution de la noblesse, il déclare que l'ancienne noblesse française, qui faisait la gloire du pays et sa principale parure, est maintenant « abastardie » et en pleine décadence. « Si on veut cercher, dit-il, les causes qui ont « engendré tant d'imperfections en ce corps universel, on trouvera « que l'une des plus notables est le peu de soin qu'on a eu de bien « faire instituer les jeunes enfans aux choses honnestes... Si les « peres alleguent pour leurs excuses, qu'ils se sont reglez en ceci « selon la coutume, ils ne seroient pas justifiez : veu qu'en chose « si necessaire il se faut conduire suyvant les instructions des « sages, qui ont eu ce poinct en si grande recommandation ». Et après cette critique générale, il nous fait le tableau de l'ignorance des nobles de son temps. Les pères n'ont aucun souci de l'instruction de leurs enfants. « Certes, ce sont gens qu'il « faut envoyer à l'ecole des animaux, à fin d'aprendre à leur « exemple, d'avoir plus de soin de ce qu'ils ont engendré ... Il y a « plusieurs peres qui pensent que pour avoir engendré des enfans, « et les avoir nourris, ce soient là les principales obligations... « Plusieurs peres defaillent en ceci, par l'ignorance qui est en « eux, se contentans seulement de tenir leurs enfans à leur mai- « son, & les vestir, & faire boire & manger tout leur saoul, comme « s'il ne faloit regarder qu'au corps... Autres y a qui ont le cœur « possedé d'une si extreme avarice, que tant s'en faut qu'ils vou-

(4) Ch. 15, p. 231.
(5) III, 37.

« lussent despendre un escu, pour faire endoctriner leurs enfans,
« qu'ils pensent mesme faire beaucoup pour eux de les nourrir... :
« Il y a encore des peres qui ont ceste folle opinion, qu'il ne re-
« vient guere de fruit de faire estudier les enfans, & leur suffit
« quand ils sçavent un peu lire et escrire ».

Quand les pères ne sont pas si négligents, ils ont le choix entre quatre alternatives : placer leurs fils pages dans de grande maisons, les mettre dans l'infanterie, les faire voyager, ou les envoyer dans des universités. Partout le jeune noble est laissé à lui-même et ne reçoit aucune éducation. C'est un véritable abandon.

Cet état de choses tient à une cause profonde: on ne sait pas instruire la noblesse, on n'a pas encore su adapter à ses besoins les bienfaits de la Renaissance. Dès le début une ivresse de savoir a saisi les érudits; ils se sont jetés sur les dépouilles de l'antiquité pour les dévorer, pour emplir leurs mémoires de ses trésors. Il fallait apprendre tout ce qu'avaient découvert les anciens dans tous les ordres de connaissance, posséder presque par cœur leurs ouvrages qui constituaient la source unique du savoir. Et, naturellement, les programmes pédagogiques que ces érudits ont élaboré étaient imprégnés de leur enthousiasme. Ils ont cru qu'ils ne pouvaient mieux faire que d'emplir les cerveaux de la jeunesse de toutes ces sciences qui les ravissaient. Tout fut disposé de manière à en préparer l'acquisition. Qu'on se rappelle les truculentes consommations de science que Ponocrates fait faire à son disciple Gargantua depuis son lever jusqu'à son coucher. Il proportionne la pitance à son estomac de géant. Et le précepteur que Gargantua ainsi formé donnera à son son fils s'appelle Épistemon ; son nom vient du mot grec ἐπιστήμη qui signifie science : c'est assez dire que la fonction de ce personnage sera de gaver de science son disciple. Et l'élève de Vivès n'est pas autrement traité que ceux de Rabelais. Celui de Ramus est encore soumis à la même discipline, car Ramus a pris pour sa tâche de revoir à lui seul tout le cycle des sciences anciennes.

Autour de 1580, cette tradition n'est pas encore ébranlée. Les maîtres des collèges et les précepteurs particuliers sont tous formés à cette école. On enseigne aux enfants force grammaire, force logique, des mathématiques, de la réthorique surtout, une

philosophie formelle que remplissent les subtilités dialectiques et les ergotismes irritants. On veut surtout leur apprendre à parler en beau latin, à écrire la pure langue de Cicéron. On les habitue à soutenir de brillants débats en public dans une langue qui ne sera jamais celle de la conversation, et sur des matières qui ne tomberont jamais dans la conversation. Les universités sont bonnes pour ceux qui veulent, avec des visées pratiques, étudier le droit, la médecine, la théologie; elles préparent des magistrats, des médecins, des régents, des évêques, des docteurs de Sorbonne. Fort bien pour les régents, les magistrats et les médecins: qu'ils aillent aux universités. Ils apprendront leur métier, ils se prépareront à gagner leur pain et à vivre. Mais les nobles qu'y feraient-ils? Bien souvent ils se dispensent d'y aller; et quand leurs pères les y envoient, ils ont bien soin de les retirer de bonne heure, « trop tôt » dit La Noue, à l'époque où vient le jugement et où l'on pourrait commencer à profiter.

Du collège que reste-t-il donc? Bien peu de chose, en somme. Faute d'employer leurs connaissances, bien vite ils auront tout oublié. Pouvoir jargonner un peu de latin est encore le plus clair de leur profit: cela peut servir quelquefois à l'étranger, car le latin reste dans une certaine mesure une langue vivante. Mais même à ce point de vue, si l'on eût songé à eux, si l'on eût voulu faire quelque chose pour eux, combien aisément on eût pu mieux les préparer en leur enseignant les langues vivantes dont ils pouvaient avoir besoin. Dans le train ordinaire de leur vie dans leurs châteaux, aux armées ou à la cour, les années de collège n'ont rien laissé. Ils n'ont pas le goût des choses de l'esprit parce qu'on n'a pas su les leur faire aimer. Ils n'ont pas le goût des livres, parce que dans les livres on ne leur a montré que ce qui ne pouvait pas les intéresser.

La nécessité d'une réforme est manifeste. Il faut réorganiser l'instruction de la noblesse: il y a à cela un intérêt primordial, d'abord pour la noblesse elle-même, ensuite pour son roi, enfin pour la nation entière. C'est pour cela que La Noue demande la création d'écoles nouvelles qui seront spécialement destinées à la noblesse. Dans l'*Académie françoise* de La Primaudaye dont nous avons eu à parler déjà, les quatre interlocuteurs du dialogue sont quatre jeunes nobles que leurs pères, désapprouvant les habitudes

de leur monde, ont fait instruire d'une manière nouvelle. L'auteur critique l'éducation des collèges. Un gentilhomme, vieux et sage, a été chargé de diriger ces quatre jeunes gens. Il doit servir d'exemple à tous les pères, dit La Primaudaye, pour les engager à conserver leurs enfants près d'eux. Il s'est adjoint « un personage « de grande litterature et renommé de bonne vie... lequel s'ac- « quitta si bien de sa charge que, sans beaucoup s'amuser aux « longs degrez ordinaires et usitez en nos colleges françois, qui « rapportent souvent plus d'ennuy et de perte de temps que de « profit à la jeunesse, aprés qu'il eut moyennement apris à ses « disciples la langue latine et quelque peu de la grecque, il leur « proposa la philosophie morale des anciens sages, pour le sort « principal de leur estude et sçavoir, avec l'intelligence et « recerche de l'histoire, lumiere de la vie, suyvans l'intention et « volonté de celuy qui le mettoit en besongne, et des peres de « ceste noblesse, qui desiroyent de voir leurs enfans non grands « orateurs, subtils dialecticiens, doctes jurisconsultes, ou curieux « mathematiciens, ains seulement assez instruits en la doctrine de « bien vivre suyvant les traces de la vertu, et par la cognoissance « des choses passées depuis les premiers siecles jusques à « present » (1).

Voilà bien quelques unes des idées que nous allons retrouver chez Montaigne. Il sera intéressant de noter ces similitudes, non seulement parce que Montaigne a lu La Primaudaye et que par suite La Primaudaye a pu nourrir ses conceptions, mais parce que ces similitudes nous prouvent que les desiderata exprimés par Montaigne reposaient sur des besoins que d'autres sentaient en même temps que lui. Toutefois, chez La Primaudaye, nous n'avons pas à proprement parler un programme d'éducation : il y a quelques critiques intéressantes, et quelques aperçus; il n'y a pas un plan de réforme générale. Il en va tout autrement avec Montaigne.

IV. — Ce timide conservateur que sa prudence rend si respectueux de la tradition, rompt ici très catégoriquement avec les idées reçues. Il va droit au point faible, et déclare qu'il faut

(1) Première journée.

changer la base de l'enseignement, que la science ne doit pas faire le fond de l' « institution d'un jeune noble ». Notre enfant n'a que peu de temps à donner à l'étude, dit-il ; il ne faut pas gaspiller ce peu de temps, il faut l'employer à préparer vraiment la vie. » Il ne doit au paidagogisme que les premiers quinze ou « seize ans de sa vie; le demeurant est deu à l'action. Employons « un temps si court aux instructions necessaires » (1).

Et ce principe utilitaire une fois posé, Montaigne a tôt fait de montrer que la science n'est pas nécessaire pour faire un gentilhomme. Elle n'a presque rien à voir avec ses occupations. « Si « nous sçavions restraindre les appartenances de nostre vie à « leurs justes et naturels limites, nous trouverions que la meil- « leure part des sciences qui sont en usage est hors de nostre « usage, et, en celles mesmes qui le sont, qu'il y a des estendues et « enfonceures tres-inutiles que nous ferions mieux de laisser « là » (2). Abandonnons celles qui sont nécessaires aux juristes et aux gens de profession : ils nous viendront en aide au moment du besoin. Pour nous, vivons notre vie sans nous encombrer de sciences inutiles. Croyez-vous que nous ayons rien à en tirer dans la conversation, qui est, après tout, la grande affaire d'un gentilhomme.

Bien des fois Montaigne s'est posé la question. L'expérience seule peut répondre. Il a donc observé dans des discussions ces savants que tout le monde honore. Eh bien, en général, ils y font triste mine. Vous vous imaginez que toute leur logique leur donne une grande puissance dialectique, qu'ils vont, rien qu'en ouvrant la bouche, écraser le simple bon sens des ignorants qui les entourent. C'est juste l'inverse qui se produit. Le plus souvent ils ont beaucoup de mémoire, ils vous citent de l'Aristote et du Platon, ils vous entassent des autorités en grand nombre pour vous étonner, mais la mémoire étouffe leur jugement. Dans la causerie, ils sont inférieurs au dernier des ignorants. Voulons-nous peupler nos réunions de ces gens qui rebattent les oreilles de textes latins, qui ne savent pas dire deux mots sans ajouter : « Cicéron a dit », ou « Pline déclare » ; qui, pour mettre le comble

(1) I, 26, t. II, p. 50.
(2) I, 26, t. II, p. 44.

a leur impudence, s'irritent de ce qu'on n'estime pas leur science au point de plier devant leurs décisions ? Il n'y a pas de gens plus incivils que ceux-là, ni plus insupportables. Gardons-nous d'en faire pulluler la race.

Au fond, c'est son expérience personnelle qui, pour Montaigne, pèse surtout dans la balance. Lui-même n'est pas homme de science. Il n'a « gousté des sciences », nous dit-il, que « la crouste « premiere » en son enfance, et n'en a retenu qu'un « general et informe visage » : un peu de chaque chose et rien du tout, à la « fran« çoise » (1). Il ne s'est pas « rongé les ongles à l'estude de Platon « ou d'Aristote, ou opiniastré aprés quelque science solide » (2). Il était trop indolent pour cela. Eh bien, tout compte fait, son ignorance ne lui a pas nui du tout. Son expérience est achevée maintenant : dans sa vie de grand seigneur, tout le savoir d'un Juste-Lipse eût été parfaitement inutile. Bien plus, il aurait entravé ses occupations ordinaires ; il aurait peu convenu à un gentilhomme. Par coquetterie même, Montaigne exagère volontiers quelque peu son ignorance. Il s'en targue comme d'un mérite. La science, « ce n'est pas mon affaire », dit-il avec un dédain de grand seigneur. Et il aime à répéter qu'il ne sait pas ce que c'est « que d'ablatif et conjonctif », qu'il n'a étudié ni grammaire ni logique, qu'il ne travaille pas son style, qu'un « enfant des « classes moyennes est plus sçavant que luy », et qu'il serait incapable d'en examiner un sur sa leçon. C'est que, attacher trop de prix à la science est malséant pour un honnête homme. Tout ce qui sent même de trés loin le pédantisme, ferait tache en lui.

Autrefois dans le chapitre *Du pedantisme*, nous avons vu Montaigne attaquer la science, non en elle-même (il la respectait alors) mais dans la mauvaise manière que les savants de son temps apportaient à son étude. Dans l'*Apologie*, qui vint ensuite, c'est à la science elle-même qu'il s'en est pris : il a douté qu'elle pût rien établir. Voilà maintenant qu'il l'écarte par indifférence d'homme du monde, je dirais presque par préjugé d'honnête homme. Disons mieux : nous avons maintenant son opinion dernière et comme la synthèse de toutes ces impressions succes-

(1) I, 26, t. II, p. 20.
(2) I, 26, t. I, p. 21.

sives. On la trouve dès 1579 dans *L'institution des enfants*, mais bien plus clairement encore en 1588 dans *L'art de conferer.*

Désormais les inquiétudes de l'*Apologie* ont disparu. Montaigne ne nie plus que la science existe, et il ne cherche plus à démontrer son impuissance. « En son vray usage », dit-il, « c'est le plus noble « et puissant acquest des hommes ». Mais il juge toujours très durement les savants ses contemporains : sur ce point là, il n'a pas varié. Il ne trouve chez eux que vanité et ostentation ; il voit très bien que le culte de l'antiquité réduit le plus souvent la science de son temps à n'être qu'une stérile surcharge de la mémoire. Et cette constatation l'exaspère. « En ceux-là », dit-il, « (et il en est un nombre infiny de ce genre ») qui en establissent « leur fondamentale suffisance et valeur, qui se raportent de leur « entendement à leur mémoire, et ne peuvent rien que par livre « je le hay si je l'ose dire, un peu plus que la bestise » (1), et puis enfin il s'est convaincu que la science est beaucoup moins utile à la pratique de la vie qu'on ne le suppose en général ; surtout dans la vie d'un gentilhomme son usage semble nul. Et voilà qui explique parfaitement sa conclusion : si notre jeune noble se piquait de science il y avait neuf chances sur dix, étant donné les circonstances, pour qu'il s'y prît mal, pour que la science gâtât son naturel et fît de lui un pédant insupportable en conversation. Supposez que par un hasard heureux elle ne lui fasse pas de mal, à tout le moins elle lui serait à peu près vaine. Réduisons donc au minimum la part de la science, et ce peu qu'il en faudra laisser, exigeons qu'on l'enseigne avec une méthode nouvelle.

Montaigne n'a pas indiqué dans le détail ce qu'il laisserait debout des anciens programmes. Il n'a pas traité la question de si près, et s'est contenté de tracer les grandes lignes de sa pédagogie. Bien évidemment tous les enseignements élémentaires qui servent à la pratique de la vie n'en sont pas bannis. Il faut savoir lire, écrire, compter, parler correctement. Pourtant même la grammaire, dans sa pensée, verra sa place singulièrement réduite. C'est à l'usage à nous l'enseigner. On n'étudie encore dans les collèges que la grammaire latine ; or, pour l'enseignement du latin, Montaigne serait bien d'avis qu'on mît en vigueur, dans la

(1) III, 8, t. I, VI, p. 90.

mesure du possible, une méthode nouvelle qui pourrait aller presque sans grammaire, nous dirions aujourd'hui une méthode directe. C'est celle que son père a employée pour lui-même autrefois, et qui lui a si bien réussi. Son expérience toujours sert de patron. Sans doute les langues anciennes sont précieuses, puisqu'elles nous ouvrent les trésors d'incomparables littératures; pourtant elles le deviennent de moins en moins tous les jours, à mesure que les traductions se multiplient : ainsi Montaigne a très bien pu se passer du grec, et puis, enfin, quelque précieuses qu'elles soient, nous mettons trop d'années à les apprendre; nous y mangeons tout notre temps d'études. Ce qui l'irrite avant tout, c'est de voir la place que nous faisons au beau langage. « Les « latineurs de college » n'apprennent en tout et pour tout qu'à parler. « La moictié de nostre aage s'en va là. On nous tient quatre « ou cinq ans à entendre les mots et les coudre en clauses, en« cores autant à en proportionner un grand corps estendu en « quatre ou cinq parties, et autres cinq pour le moins à les sçavoir « brefvement mesler et entrelasser de quelque subtile façon. Lais« sons cela à ceux qui en font profession expresse » (1).

La rhétorique surtout l'exaspère : ses sarcasmes ne tarissent pas contre elle. Relisez *L'institution des enfans*, vous verrez qu'il n'est aucune branche de l'enseignement que Montaigne critique plus longuement et plus âprement. Et, après la rhétorique, celle qui le retient le plus, c'est la dialectique : ce sont ces « ergotismes » qui tiennent lieu de philosophie, qui ont bouché « ses avenues » (2) comme il dit, et qui ne permettent plus d'aller à elle. Les restes de la scolastique encombrent toujours l'enseignement ; aux yeux de Montaigne ils rendent stérile toute étude philosophique. Dans les *baroco* et les *baralipton* il ne voit qu'une ennuyeuse et attristante leçon que les lèvres répètent sans parvenir à intéresser l'entendement, une leçon qui alourdit l'esprit au lieu de le stimuler (3).

V. — Or, justement, il n'y a qu'une science à laquelle Montaigne pardonne, c'est cette philosophie morale qu'on déguise si

(1) I, 26, t. II, p. 58.
(2) I, 26, t. I, p. 50.
(3) I, 26, t. I, p. 57.

lamentablement. Il bannit les autres ; celle-là, au contraire, il lui ouvre grandes toutes les portes de l'esprit ; il en fait la base même de sa pédagogie. Aussi bien est-ce à peine une science. Elle ne consiste pas en un système de propositions logiquement enchaînés, les unes aux autres ; elle ne tire pas notre attention hors de nous pour l'écarter vers des objets éloignés qui ne nous intéressent que par un effort de volonté et par une constante application. C'est de nous qu'elle nous parle, de tous les actes de notre vie, de la vertu qu'il nous faut pratiquer et qu'elle nous enseigne à acquérir aisément, de nos relations avec nos semblables qu'elle rend plus faciles et plus savoureuses, des dangers qui nous guettent et qu'il nous faut éviter, de la souffrance que tout homme est tenu de rencontrer sur son chemin, de la mort qui s'approche et qui pose de si angoissants problèmes. Voilà bien la leçon qui convient à un gentilhomme. Aucune de ces questions ne lui est étrangère ; toutes l'intéressent au plus haut degré, toutes lui parlent de lui-même et le préparent à vivre sa véritable vie. Mais pour qu'il en tire profit, il faut quitter l'ancienne ornière. La philosophie des écoles ne consiste qu'en un monceau de définitions et de partitions qu'il faut apprendre par cœur. Arrière toutes ces « subtilitez espineuses de la dialectique dequoy nostre vie « ne se peut amender » (1). Allons aux choses mêmes ; touchons du doigt les exemples, et sachons y approprier des réflexions vraiment pratiques et substantielles. Quand on nous parle de la vertu ou de la prudence, on nous définit des mots, on divise le sujet en autant de parties que la définition contient de termes, on argumente suivant les règles dialectiques sur quelques propositions alambiquées ; on n'en vient jamais au fait. De la plus active des réalités, on fait un thème à dissertations. « Nous sçavons « decliner Vertu si nous ne sçavons l'aymer ; si nous ne sçavons « que c'est que prudence par effect et par experience, nous « le sçavons par jargon et par cœur.... Elle nous a apris les deffi- « nitions, les divisions et particions de la vertu comme des « surnoms et branches d'une genealogie, sans avoir autre soing « de dresser entre nous et elle quelque pratique de familiarité et « de privée acointance » (2).

(1) I. 26, t. I. p. 50.
(2) II, 17, t. IV, p. 259.

Les anciens ont été merveilleux à représenter les actions humaines, à les illustrer de réflexions pratiques, à les diriger. C'est chez eux qu'il faut aller prendre nos modèles ; c'est Sénèque, c'est surtout l'incomparable Plutarque qu'il faut interroger avec une inlassable curiosité. Vous reconnaissez ici les habitudes de Montaigne. Il conseille aux autres simplement de goûter à sa vie intellectuelle, car c'est bien le caractère dominant de sa vie intellectuelle que ce perpétuel commerce avec les moralistes de l'antiquité. C'est bien par leurs exemples qu'il a cherché à organiser sa conduite, et dans les *Essais* nous le voyons continuer à vivre et à penser par eux. Mais introduire systématiquement cette philosophie rationnelle dans la pédagogie, c'est une nouveauté cela. De toutes les sciences anciennes, la morale était celle qui y pénétrait le plus malaisément. L'Église risquait de s'inquiéter de cette concurrence. Gargantua, qui abreuvait si largement son esprit de sciences profanes, ne demandait qu'à la *Bible* sa morale, et la lecture des saints livres tenait une très large place dans sa vie d'écolier.

Mais il ne suffit pas, pour Montaigne, de substituer aux sciences vaines la seule science dans laquelle les jeunes nobles puissent trouver à la fois beaucoup de fruit et d'agrément. Il faut encore que les maîtres sachent bien l'enseigner. Toute science demande à être judicieusement étudiée, mais celle-là réclame encore plus de jugement que les autres.

Nos maîtres, dit Montaigne, s'y prennent d'une détestable manière. Ils ne font que criailler aux oreilles de leurs disciples ; ils emplissent leur mémoire comme « des entonnoirs », et jamais ne s'adressent à l'entendement, jamais ils ne les habituent à juger. Nos enfants apprennent toujours par cœur ; on leur demande le mot à mot de leur leçon, on leur fait rendre sans les digérer ces viandes telles qu'ils les ont prises. C'est toujours abus de la méthode scientifique, et préjugé de savants qui se figurent faire quelque chose pour vous, quand ils vous ont « plaqué tout « empennées » dans le cerveau les sentences de Cicéron et de Platon.

Avec le comte de Gurson, il faudra s'y prendre tout autrement. Il faudra le faire réfléchir. Quand on sera obligé de lui apprendre quelque chose, au lieu de lui demander de répéter par cœur, on

lui fera mettre « en cent visages » sa leçon ; on lui demandera d'expliquer, de commenter, et par ses commentaires on s'assurera qu'il a bien compris, que son jugement a profité plus que sa mémoire. On commencera par le « mettre sur le trottoer » et par le « faire trotter devant soy » comme dit Montaigne. Les enseignements de Cicéron et de Platon ne seront pas négligés pour cela, bien au contraire. Au lieu de rester à « la superficie du cerveau », ils pénètreront jusqu'au sanctuaire de l'entendement, ils se transformeront en la substance propre de l'enfant et passeront dans sa vie. Il ne saura plus si ces idées lui viennent de tel ou tel philosophe, il les croira siennes tant il les trouvera intimement mêlées à sa conscience ; il n'aura pas « arrosé » son âme de sa leçon, il l'en aura « penetrée et teinte ».

Aussi jamais on ne lui imposera aucune conception par autorité. Il ne recevra que ce que son jugement sera capable d'approuver, que ce qui conviendra à son tempérament. Sur chaque question on lui fera connaître divers avis : celui d'Aristote, celui de Platon, celui d'Épicure, celui de Zénon. Entre ces opinions contradictoires il choisira s'il peut; et, s'il en est incapable il restera dans le doute comme fait si souvent Montaigne lui-même. « Qu'il oublie « hardiment s'il veut », dit Montaigne, « d'ou il tient ses préceptes, « mais qu'il se les sçache approprier. La verité et la raison sont « communes à un chacun, et ne sont non plus à qui les a dites « premierement qu'à qui les dict aprés. Les abeilles pillotent deçà « delà les fleurs, mais elles en font aprés le miel qui est tout leur; « ce n'est plus thin ny marjolaine : ainsi les pieces empruntées « d'autruy, il les transformera et confondra, pour en faire un « ouvrage tout sien, à sçavoir son jugement ; son institution, son « travail et estude ne vise qu'à le former » (1).

Ne semble-t-il pas que Montaigne parle là de sa propre manière? Rappelons-nous ce que nous avons dit de sa philosophie : cette abeille qui va pilloter de çà de là dans les champs des diverses doctrines philosophiques, c'est bien Montaigne lui-même qui s'inspire si librement des diverses sectes, et le miel qu'il extrait de ces sucs savoureux, c'est cette morale toute sienne qu'il met en œuvre dans la vie et qu'il exprime dans les *Essais*. La

(1) I, 26, t. II, p. 31.

seule science qu'il ait conservée dans ses programmes, c'est celle qu'il étudie lui-même ; la méthode qu'il préconise, c'est sa propre méthode.

VI. — Mais, pour que ses disciples puissent imiter Montaigne, et recueillir de son « institution » tous les beaux fruits qu'il leur promet, il faut de toute nécessité renoncer au collège. Le collège n'est pas seulement néfaste parce que ses programmes ne sont pas appropriés aux besoins de la noblesse, et parce que ses méthodes d'enseignement sont défectueuses ; on pourrait modifier tout cela. Il l'est bien davantage parce qu'il gâte « les meurs genereuses « de l'enfant, ce qui est grave pour un roturier, mais ce qui l'est « bien davantage pour un jeune gentilhomme ». Au contact de ces maîtres incivils et barbares, toujours en courroux, il perd ses bonnes manières et sa distinction ; leurs brutalités et leurs injures corrompent sa franchise et sa sincérité. Avant tout, dans l'éducation, Montaigne exècre l'emploi de la violence ; « il n'est « rien à mon advis », dit-il, « qui abastardisse et estourdisse si fort « une nature bien née » et il a fait connaître jusqu'à quel degré il eût été scrupuleux sur ce point pour ses propres fils, s'il en avait eu.

Enfin, ces quatorze ou quinze heures d'études qu'on exige chaque jour des enfants, ne peuvent manquer de les abrutir : c'est un métier de « portefaix », ce n'est pas l'occupation d'un honnête homme. L'honnête homme n'a pas besoin de ténacité, mais de souplesse et de finesse dans l'esprit ; comment voulez-vous qu'une si rigoureuse assiduité n'appesantisse pas ses idées ? On l'emprisonne dans une geôle où il perd toute distinction et toute spontanéité, où il est mis continuellement à la « gehene », et de cette torture prolongée il ne peut retirer que le mépris des livres, de la réflexion, de tout ce qui pourrait affiner son esprit.

Montaigne a pu courir les risques du collège sans gâter son naturel grâce à l'intelligence d'un précepteur particulier qui lui a permis d'échapper au collège, de s'abandonner à ses caprices et de se développer suivant ses propres goûts, c'est une chance, et une chance qui ne se produit que bien rarement. Son disciple ne doit pas être exposé aux mêmes dangers. Toute son institution sera confiée à un gouverneur qu'on choisira avec un soin extrême. La qualité maîtresse qu'on exigera de lui, ce sera non la

science, mais le bon sens. Il faudra qu'il ait « la teste bien faite » plutôt que « bien pleine », son rôle sera de « façonner » celle de son disciple plutôt que de la « remplir ». Il veillera à lui former avant tout le goût et le jugement, parce qu'un honnête homme a besoin avant tout de goût et de jugement, et parce que, quand il aura l'un et l'autre, si le caprice lui vient d'acquérir quelque science, il aura tôt fait de s'en rendre maître.

Voilà notre précepteur à l'œuvre : il va suivre partout l'enfant qui lui est confié, et faire tout passer par « l'estamine » de sa jeune raison. Il n'y a pas d'heures de classes distinctes des heures de récréation ou des occupations ordinaires de la vie. « Tout ce « qui se presente à nos yeux sert de livre suffisant : la malice d'un « page, la sottise d'un valet, un propos de table, ce sont autant de « nouvelles matieres » (1). La classe est partout à la fois : au lever, au coucher, aux repas, pendant les jeux même. Elle se glisse partout, s'insinue partout ; l'enfant ne la voit pas, ne la sent pas ; pourtant elle ne le quitte pas un instant. C'est que le but de notre gouverneur n'est pas d'enseigner une science qui soit étrangère à la vie ou extérieure à elle ; il enseigne à vivre ; sa leçon jaillit spontanément de tous les actes de la vie et de toutes les circonstances qu'elle fait naître, elle se mêle naturellement à la vie et ne saurait avoir de cadre plus approprié. Chaque fois que l'enfant fait quelque chose, son maître l'invite à comprendre ce qu'il fait, à réfléchir sur la manière dont il agit, à se demander s'il ne pourrait pas mieux agir ; il améliore sans cesse sa conduite et tient son jugement constamment en éveil. Aux heures de promenade, il porte la conversation sur quelque sujet pratique, non sur la position des astres comme faisait le maître de Gargantua, mais sur les hommes que l'on croise dans le chemin, sur leurs mœurs, sur leur conduite, sur leurs occupations sur la manière dont on doit se comporter envers eux, sur mille conseils que l'enfant pourra mettre immédiatement en pratique, qui ne séjourneront pas oisifs dans sa mémoire mais qui pourront aussitôt s'imprimer dans ses actes.

De la sorte, l'enfant apprend et se perfectionne sans faire effort, sans y penser, presque à son insu. C'est le point capital. « Entre

(1) I, 26, t. II, p. 33.

« autres choses », dit Montaigne parlant de son père, « il avoit esté « conseillé surtout de me faire gouster la science et le devoir par « une volonté non forcée et de mon propre desir, et d'eslever mon « ame en toute douceur et liberté, sans rigueur et contrainte. » (1) C'était la méthode qu'on avait employée avec succès pour le jeune Michel; c'était aussi la méthode qui convenait pour façonner un gentilhomme dont l'âme doit être libre avant tout.

Ces conseils, ces réflexions que notre gouverneur accroche à tous les incidents de la vie, ce sont surtout les moralistes anciens qui les lui inspireront. S'il ne possède pas suffisamment leurs ouvrages pour retrouver sur-le-champ les passages qu'appellent ses leçons improvisées, on lui adjoindra quelques hommes de lettres, quelques-uns de ces savants à la mode dont le métier est d'apprendre par cœur, qui citent mot à mot de longs morceaux de leurs auteurs et qui sont toujours prêts à fournir force autorités et force références. Ceux-là ne seront pas en contact direct avec l'enfant, bien entendu; ils assisteront seulement le gouverneur qui aura soin de faire un choix judicieux dans leurs allégations, et d'apprêter les mets avant de les servir à son disciple. Voilà comment en dépit de son âge, l'enfant entrera en commerce constant avec la philosophie ancienne, comment il s'habituera à façonner toute sa vie d'après la méthode rationnelle de cette philosophie. Je dis philosophie : c'est le mot de Montaigne. Les enfants mêmes ont la philosophie pour principale étude. « On « nous aprent à vivre », s'écrie-t-il, « quand la vie est passée. Cent « escoliers ont pris la verolle avant que d'estre arrivez à leur leçon « d'Aristote, *De la temperance*. Ce sont abus... Prenez les simples « discours de la philosophie, sçachez les choisir et traitter à point « ils sont plus aisez à concevoir qu'un conte de Boccace; un enfant « en est capable, au partir de la nourrice, beaucoup mieux que « d'apprendre à lire ou escrire. La philosophie a des discours pour « la naissance des hommes comme pour la decrepitude (2)... « Puis que c'est elle qui nous instruict à vivre, et que l'enfance y « a sa leçon comme les autres aages, pourquoy ne la luy commu- « nique l'on? » (1).

(1) I, 26, t. II, p. 72.
(2) I, 26, t. II, p. 50.
(1) I, 26, t. II, p. 47.

Mais la matière sur laquelle il importe surtout de philosopher, pour un jeune gentilhomme, c'est la *conversation*, et j'entends la *conversation* au sens très général où Montaigne emploie ce mot, c'est-à-dire *le commerce des hommes*. Aucune leçon ne peut mieux que celle-là le préparer à vivre, parce que le commerce des hommes est sa grande affaire. On le conduira donc dans des compagnies variées ; on l'habituera à écouter, à être modeste et « épargnant de sa suffisance », à ne se « formalizer » d'aucun propos ni d'aucune opinion, à n'être pas opiniâtre dans la discussion et à rendre les armes à la vérité, aussitôt qu'il l'apercevra. En un mot, il observera tout le monde afin d'apprendre à vivre dans le monde, afin de supprimer en lui-même ce qu'il verra de blâmable en autrui, et d'imiter ce qui méritera d'être imité. Et du même coup, il se formera aux bonnes manières, parce qu'elles lui sont nécessaires, et parce que Montaigne veut « que l'entre-gent se façonne quant et quant l'ame » (1).

Limiter notre disciple à la fréquentation de son milieu serait rétrécir singulièrement son champ d'observation morale, et, partant, fausser son jugement. De très bonne heure il faut faire voyager l'enfant (2). La chose n'est pas nouvelle : chaque année, à ce que nous dit La Noue, trois à quatre cents jeunes gentilshommes sortent de France pour s'instruire (3). Mais ce qui est nouveau, c'est la manière dont Montaigne entend ces voyages. Sans doute, l'enfant aura l'avantage d'apprendre les langues des nations voisines qui peuvent lui servir dans sa carrière de militaire ou de diplomate, et qu'il aurait beaucoup plus de mal à s'assimiler à un âge plus avancé. C'est un surcroît de bénéfice qui n'est pas à dédaigner. Mais le but principal qu'on se propose, c'est de lui faire observer tout ce qui intéresse la vie et la morale : les humeurs des nations qu'il visite, et leurs « façons ». Pour cela, il n'ira pas s'enfermer à l'Université de Padoue comme font tant de jeunes Français. Il n'ira pas, comme tant d'autres, chercher à retenir « combien de pas a Santa Rotonda, ou la richesse des « calessons de la signora Livia, ou... combien le visage de Neron,

(1) I, 26, t. II, p. 53.
(2) I, 26, t. II, p. 33 et suivantes.
(3, Discours politiques et militaires, ch. 5.

« de quelque vieille ruyne de là, est plus long ou plus large que « celuy de quelque pareille medaille » (1) ; il ne faut pas que notre enfant imite ces modes ridicules, il faut qu'il sache « frotter et « limer sa cervelle contre celle d'autruy » Le désir de Montaigne serait que son disciple voyage un peu de la manière dont lui-même sait voyager, avec toute la curiosité et la souplesse que son *Journal* nous révèle. Et, comme il est trop jeune pour pouvoir le faire, le rôle de son gouverneur sera précisément d'attirer son attention sur ce qui doit l'intéresser, de stimuler sa réflexion et de provoquer son jugement. Il n'oubliera d'ailleurs jamais qu'il a près de lui un geutilhomme et il orientera toujours l'instructive causerie selon les besoins d'un gentilhomme. Quand on passera sur les terres d'un prince, par exemple, on s'enquerra des mœurs de ce prince, de ses « moyens », de ses « alliances » (2) ; pour un homme de condition ce sont choses utiles à savoir, autant que plaisantes.

Les grands hommes du temps passé (3) vivent encore dans la mémoire des livres. L'enfant devra les « pratiquer » eux aussi, autant ou plus que ses contemporains, étrangers ou compatriotes. « Ces grandes ames des meilleures siecles » sont, pour diriger sa conduite, d'un conseil inestimable. Il faut avoir leurs belles actions sans cesse dans la pensée, et pour cela la lecture des histoires est infiniment recommandable, surtout la lecture des histoires moralisées comme les *Biographies* de Plutarque. Que notre gouverneur lise seulement les *Essais* : il verra de suite tout l'usage que Montaigne fait pour son compte personnel des exemples de Plutarque et tout le profit qu'il en tire pour sa propre vie ; ce sera son modèle, il appliquera la même méthode dans la formation de son disciple. Mais ici il faut que sa vigilance redouble : qu'il ne retombe pas dans les défauts à la mode ; qu'il ait bien soin de ne pas surcharger de faits la mémoire de son élève. « Qu'il ne luy « aprenne pas tant les histoires qu'à en juger. » Le but n'est pas de savoir ou mourut Marcellus, mais « pourquoy il fut indigne de son devoir qu'il mourust là. »

(1) I 26. t. II. p. 33.
(2) I, 26, t. II. p. 38.
(3) I. 26, t. II, p. 33 et suivantes.

Ici encore il n'y a rien d'abstrait dans le programme de Montaigne. Ce sont moins des livres que des actions qu'il propose à l'étude de son disciple. Il prolonge ses voyages par des promenades à travers les livres, et diversifie son champ d'observation morale par la visite de l'antiquité. Une perpétuelle méditation sur la vie qui rend les actes de plus en plus conscients, et qui, par un rationalisme prudent, perfectionne lentement notre conduite, voilà pour l'âme. Mais Montaigne ne néglige pas non plus le corps. Les hommes de lettres l'oublient trop souvent ; ils altèrent leur santé à force d'étude, et deviennent incapables d'exercices physiques. Mais chez un noble qui, par sa naissance, est souvent appelé aux occupations militaires, la culture du corps est essentielle.

« Les exercices, la luite, la danse, la chasse, le maniement « des chevaux et des armes » (1) tiennent une place considérable dans sa vie. C'est par là qu'il importe d'exceller, et quand La Noue recommande de payer les maîtres « selon la qualité des personnes », il ne manque pas d'ajouter : « Chacun sçait qu'un qui monstreroit à manier chevaux meriteroit plus qu'un peintre. »

Autant il fallait de douceur pour former l'âme, autant Montaigne demande de sévérité pour former le corps. L'âme veut être alléchée et stimulée ; le corps a besoin d'être endurci. Il faut que notre disciple soit « nourry grossierement et sans delica« tesse ; » qu'il revienne « suant et poudreux de son exercice ; » qu'il se « hazarde tantost sur un cheval farouche, tantost un floret « au poing, tantost un' harquebouse. Car il n'y a remede : qui en « veut faire un homme de bien, sans doubte il le faut hazarder un « peu en ceste jeunesse, et souvent choquer les regles de la « medecine. » (2)

Outre l'agilité et la force physique, qualités si précieuses pour le gentilhomme, cette rude école se propose deux fins principales : d'abord elle veut raidir les muscles contre la douleur. Rien n'est efficace, pous supporter les maux de la vie, comme « l'espessis« sure de la peau et la durté des os. » (3); elles contrefont à merveille la magnanimité, le courage et toute la philosophie du

(1) I, 26, t. II, p. 53.
(2) I, 26, t. II, p. 34.
(3) I, 26, t. II, p. 35.

monde. Très sensible, Montaigne connaît les inconvenients de la sensibilité ; il veut les épargner à son disciple. Ici, le profit est pour l'homme privé ; l'autre fin regarde l'homme du monde.

Montaigne demande avec insistance qu'on le délivre de tout ce qu'il y a de singulier dans ses goûts et dans ses mœurs, qu'on le rende capable de tout goûter, de tout supporter, de tout faire. Un honnête homme doit pouvoir s'accommoder à toutes les compagnies et aux coutumes de toutes les nations. « Toute estrangeté « et particularité en nos meurs et conditions », dit Montaigne, « est « evitable, comme *ennemie de communication et de societé* » (1) ; et encore : « Par tout ailleurs, il est indecent ; mais à un homme de « guerre, il est vitieux et insupportable, lequel, comme disoit « Philopœmen, se doibt accoustumer à toute diversité et inegalité « de vie. » (2). Comme futur honnête homme et comme futur soldat, la même règle s'impose au jeune gentilhomme. Il faut qu'il n'ait rien de singulier, qu'aucune habitude ne l'oblige. Et cette règle encore, c'est dans sa propre pratique que Montaigne la prend. Lui-même s'est efforcé de se plier à tous les usages. Non sans peine, il a triomphé des caprices de son goût, et maintenant il sait en compagnie ne refuser aucun mets ni aucune boisson. S'il s'est imposé cette obligation, c'est qu'il en a reconnu l'utilité, et il l'impose à son disciple comme à lui-même.

Le résultat de cet enseignement physique et moral, ce sera de former un *habile et honnête homme,* comme dit Montaigne, un de ces hommes dont la conversation lui semble si désirable. L'habile homme, c'est l'homme de jugement. Le jugement, si cher à Montaigne, provient d'une vaste expérience réfléchie par un bon sens toujours en éveil ; or, en matière morale l'expérience du disciple de Montaigne est aussi ample qu'on peut la souhaiter, et sa réflexion s'est constamment attachée à son expérience morale. L'honnête homme, c'est l'homme qui a de bonnes manières, l'homme qui sait se rendre agréable dans toutes les compagnies et qui n'est déplacé dans aucune. A force, non de civilité cérémonieuse, mais à force de goût pour la conversation, de souplesse à s'y adapter et à s'accommoder aux désirs des autres, il réalise le

(1) I, 26, t. II, p. 55.
(2) III, 13, t. VII, p. 34.

parfait courtisan. Et Montaigne dit déjà, comme l'eût pu faire un contemporain de Louis XIV : « En une monarchie, tout gen-« til'homme doit estre dressé au port d'un courtisan » (1).

En somme, c'est l'homme de salon, superficiel, mais agréable et doué de bon sens, que la pédagogie de Montaigne prépare. L'objection principale, que l'on pût faire à son système lui a été adressée très vite. L'éducation privée n'était possible que pour une infime minorité. Les plus riches seuls pouvaient en supporter la dépense. Il n'était pas possible d'espérer relever la noblesse par ce moyen. « Cette reigle est bonne », disait La Noue, « à ceux qui sont « fort riches, qui mesmes peuvent mettre leurs enfants en com-« pagnie d'autres de leur aage, avec lesquels ils aprenent mieux « qu'estans seuls. Mais les pauvres ne peuvent faire le semblable, « qui travaillent assez à vestir et nourrir les leurs, la necessité les « contraignant souvent... de les mettre pages où ils peuvent, tant « pour les façonner que pour descharge de despense » Et sans méconnaître les défauts du collège, il en prend la défense, parce que le collège est une nécessité : « Je ne veux point parler des « longueurs qu'on tient aux colleges, en l'instruction des enfans : « car on sçait qu'en chacune chose il y a du mal entremeslé « avecque le bien. » La Noue donc tient pour l'éducation publique, donnée dans des collèges, mais il demande la création d'*Académies* spéciales pour les jeunes nobles, où l'on enseignera suivant une méthode nouvelle, et avec des programmes appropriés aux besoins de la noblesse.

Mais s'il y a désaccord sur la question des moyens, pour ce qui est du but à poursuivre La Noue est dans les grandes lignes, d'accord avec l'auteur des *Essais*. Avec moins de fermeté et d'ampleur, mais avec plus de précision peut-être, il réduit considérablement la part de l'enseignement des sciences. Il veut qu'on fasse les lectures en français afin de ne pas perdre tant de temps à l'étude des langues. Avant tout on enseignera l'histoire, et après l'histoire les livres des anciens qui traitent des choses politiques, de l'art militaire, et de la morale. Avec La Noue lui-même, tout protestant qu'il est, la philosophie morale des anciens prend une place capitale dans la pédagogie de la noblesse. Et

(1) I, 26, t. II, p. 65.

d'autres encore dans le même temps, comme Tabourot des Accords et La Primaudaye, ne la font pas moins grande. Cette unanimité est significative : elle marque le recul de l'enseignement scientifique, et le triomphe prochain d'une pédagogie utilitaire, adaptée aux besoins particuliers de la vie mondaine.

Les Jésuites conservèrent les collèges qui étaient nécessaires, mais dans leurs collèges l'enseignement qu'ils donnèrent eut beaucoup de points communs avec celui que rêvait Montaigne. La culture scientifique fut complètement bannie. Le but principal était de former le goût et les bonnes manières. L'histoire, la morale ancienne et la poésie occupaient une place privilégiée dans les programmes. Leur disciple n'eut pas ce sens critique et cette soif ardente de la vérité qui faisaient toute la dignité de l'esprit de Montaigne, et qui l'élevaient infiniment au-dessus de l'honnête homme. Il fut cet homme élégant et moyen, identique à tous ceux qui l'entourent, privé de toute originalité et pour qui toute originalité est une tache, cet homme du monde en un mot qui peupla les salons du XVII[e] siècle.

SECTION III

Les Plaisirs de l'Honnête Homme

VII. — Une fois émancipé de la tutelle de son gouverneur, le gentilhomme qu'on a formé suivant une pareille méthode ne manquera pas de distractions et de plaisirs. Et d'abord, il aura pris le goût des livres (1), parce qu'on lui aura montré en eux justement ce qui est capable de le séduire.

Les livres sont d'un précieux secours à la vie. « C'est », dit Montaigne, « la meilleure munition que j'aye trouvé à cet humain « voyage, et plains extremement les hommes d'entendement « qui l'ont à dire ». (2) Ils ont surtout ce rare avantage sur nos autres amis, qu'ils se tiennent sans cesse à notre disposition, prêts à nous donner du plaisir à la première requête : ils n'ont point de caprices avec lesquels nous ayons à compter, et ils nous passent toutes nos fantaisies. « Le plaisir des livres costoie

(1) Sur le plaisir des livres cf. surtout les essais, II, 10 et III, 3.
(2) III, 3, t. V, p. 228.

30

« tout mon cours et m'assiste par tout ; il me console en la « vieillesse et en la solitude ; il me descharge du pois d'une oisi- « veté ennuyeuse et me deffaict à toute heure des compaignies qui « me faschent ; il emousse les pointures de la douleur, si elle « n'est du tout extreme et maistresse. Pour me distraire d'une « imagination importune, il n'est que de recourir aux livres, ils « me destournent facilement à eux et me la desrobent. » (1). Ils sont un instrument infaillible pour pratiquer cette méthode de diversion, qui est maintenant le grand remède moral de Montaigne. Et puis, ce n'est pas tout : la culture littéraire fait partie de l'élégance. La mode italienne triomphe : il entre maintenant dans les attributs de l'honnête homme d'être cultivé, d'aimer les lettres. Autant des allures de savant sembleraient à Montaigne l'encanailler à ses propres yeux, autant l'ignorance complète des lettres latines lui paraîtrait grossière et humiliante. On doit les aimer, et pourtant il n'en faut pas faire trop de cas. Le juste milieu seul est de bon ton. Dans sa tour, où il a disposé sa « librairie » en demi cercle, Montaigne n'a pas moins de mille volumes à ce qu'il nous dit. Il se retire souvent au milieu d'eux, il passe de longues heures en leur compagnie ; là, parfois il rêvasse au hasard, parfois il écrit, plus souvent il feuillette tantôt un ouvrage, tantôt un autre, au gré de ses caprices.

Car le gentilhomme ne doit pas se courber sur les livres comme ferait un docteur ou un régent. Sa naissance doit se reconnaître rien qu'à sa manière de lire et d'étudier. Il faut que ce soit pour lui un passe-temps, jamais son occupation principale. Il a mieux à faire que cela, et puis, s'il s'abandonnait à cette manie, bien vite il deviendrait tout à fait insociable. « Cela les rend ineptes à la « conversation civile », nous dit Montaigne, « et les destourne de meilleures occupations. » Et combien ai je veu de mon temps « d'hommes abestis par temeraire avidité de science ? Carneades « s'en trouva si affollé qu'il n'eut plus le loisir de se faire le poil « et les ongles. » (2) Que l'honnête homme n'oublie pas de se faire le poil, et qu'il se conserve l'esprit libre pour les réparties de la conversation.

(1) III. 3, t. V, p. 227.
(2) I, 26, t. II p. 51.

L'auteur des *Essais*, puisqu'il se mêle d'écrire, serait à la rigueur excusable de faire aux livres une place un peu trop grande dans sa vie. A plusieurs reprises, cependant, il tient à nous répéter qu'il ne consacre jamais une heure de suite à la lecture; que s'il rencontre une difficulté sur sa route, il se contente d'y donner une charge ou deux et passe outre : il ne « se ronge pas les ongles à la resoudre. » Les ouvrages qui lui conviennent, ce sont les ouvrages coupés en courts chapitres comme les lettres de Sénèque et les *Opuscules* de Plutarque, parce qu'avec ceux-là il est toujours facile d'interrompre sa lecture. Il dit encore qu'il éprouve l'impérieux besoin d'avoir des livres auprès de lui, partout, même en voyage, tant il sent en eux de ressources contre l'ennui qui peut venir; mais des jours se passent, parfois même des mois, sans qu'il en ouvre un seul : leur présence lui suffit, et cette sensation qu'ils sont « à son costé pour lui donner du plaisir à son heure ». Comme lui, l'honnête homme ne doit se terrer dans aucune étude épineuse ou absorbante. Jamais les livres ne doivent réclamer sa présence à heure fixe, et troubler les occupations qui sont ordinaires aux gens de sa condition. C'est seulement « quand l'ennuy « de rien faire commence à le saisir », qu'il peut recourir à eux pour remplir un temps qui serait sans affaire et sans agrément.

Et le but qu'il se proposera en les ouvrant, ce ne sera pas d'éclairer un point d'érudition ou de faire quelque découverte savante; ce sera de prendre du plaisir et de réfléchir sur sa propre vie. « Je ne cherche aux livres », dit Montaigne vers 1579, « qu'à m'y « donner du plaisir par un honneste amusement ; ou si j'estudie, « je n'y cherche que la science qui traicte de la connoissance de « moy mesmes, et qui m'instruise à bien mourir et à bien « vivre (1) ». Dans sa jeunesse, il a quelque temps « estudié par « ostentation », mais il a compris combien cela était malséant; depuis il a eu pour but de s'assagir, mais de plus en plus c'est le goût du plaisir qui l'emporte : vers 1588, il déclare qu'il ne songe plus guère qu'à « s'esbattre ».

La bibliothèque de l'honnête homme sera composée d'après ces principes. Les livres qu'il lui faut avoir sous la main, ce ne sont

(1) II, 10, t. III, p. 121.

pas du tout ceux que recherchent les savants et les hommes de métier. Ceux qui ont le plus de vogue dans ce siècle de pédantisme, et qu'on trouve le plus fréquemment cités, ce sont les plus indigestes, les plus bourrés de faits et de singularités. L'homme du monde n'aura guère à les étudier. Montaigne va l'aider à faire son choix. Lisez, dans les *Essais*, le chapitre *Des livres*, vous verrez quels sont ceux auxquels lui-même revient le plus volontiers. Du même coup, vous l'entendrez tracer un petit programme de lecture pour gens du monde. Il indique quatre catégories principales de livres. A une extrémité (tout en bas, si vous voulez), nous trouvons les livres simplement plaisants : ce sont des contes, comme ceux de Rabelais, de Boccace, de Marguerite de Navarre ; des romans comme celui d'Héliodore. Tout en haut, sont les ouvrages sérieux, ceux qui servent à régler la vie humaine : ce sont les ouvrages des moralistes, parmi lesquels Sénèque et Plutarque occupent une place d'honneur. Sur les rayons intermédiaires, on trouve des livres utiles et plaisants à la fois, ceux des historiens et des poètes. Regardez maintenant le catalogue méthodique de la « librairie » de Montaigne : vous reconnaissez que ces quatre rayons sont bien les plus fournis. Ouvrez maintenant les *Essais* : nous avons appris à en démêler les emprunts ; ils nous enseignent que c'est bien sur ces quatre rayons qu'il venait chercher sa pâture intellectuelle.

Mais, plus encore que par sa façon de lire et que par la composition de sa bibliothèque, l'honnête homme se distingue par sa manière de juger les livres. Il a son critérium à lui. Les savants apprécient un auteur d'après sa science, et d'après l'habileté technique dont il fait preuve. Ils analysent et ils critiquent. L'homme du monde s'en remet à son goût. Il classe les œuvres d'après la qualité du plaisir qu'il en reçoit. Il se laisse aller à ses impressions. La plus grande nouveauté de l'essai *Des livres* est dans l'autorité que Montaigne accorde à son goût et à ses impressions. Il a conscience de son audace et prend des précautions : il nous déclare qu'il parle de choses qui ne sont pas de sa compétence et qu'il en parle en profane ; qu'ailleurs, chez les critiques de profession, on trouvera traité beaucoup plus pertinemment le sujet qu'il se permet d'aborder ; qu'il n'a, lui, que son jugement et son goût pour l'éclairer, et qu'il aurait mauvaise grâce à

attacher trop de poids à ses impressions. N'importe : malgré tout, il a confiance en son goût, puisqu'il s'arrête longuement à nous le faire connaître, à juger ses auteurs favoris, à nous expliquer ses préférences. Il entre jusque dans les détails : dans l'œuvre de Virgile, ce sont les *Géorgiques* qu'il goûte le plus ; parmi les livres de l'*Énéide*, le cinquième lui semble être le plus parfait.

En poésie, son goût a évolué, et il nous conte les phases par lesquelles il a passé (1). D'abord, pendant sa jeunesse, ce sont les grâces un peu mièvres d'Ovide qui l'ont séduit. Plus tard, sans doute surtout à l'époque stoïcienne, il s'est laissé gagner par l'enflure ampoulée de Lucain. Enfin ce sont les classiques, Virgile plus que tous les autres, qui ont fixé ses préférences. Autour de 1579 (2), il donne hautement la palme à ces derniers ; il pratique encore parfois Lucain et l'admire, mais il avoue que le « bon « Ovide » et que l'Arioste ne « chatouillent plus sa vieille âme « poisante ». Il oppose très heureusement la vigoureuse simplicité d'un Virgile aux pointes subtiles et aux inventions compliquées qui marqueront les œuvres de la basse époque. Le goût de Montaigne est alors arrivé à sa pleine maturité. Il a parlé avec un sentiment très vif de la force poétique d'Horace (3), et le commentaire qu'il a fait de quelques vers de Virgile et de Lucrèce nous montre avec quelle délicatesse il savait savourer ses lectures. Pour expliquer ces mêmes vers, au temps où dans nos classes l'explication littéraire n'avait pas d'autre but que de former le goût, un professeur de rhétorique n'eût pu mieux faire que de lire à ses élèves le commentaire de Montaigne.

« En la poësie », a-t il écrit, « Vergile, Lucrece, Catulle et Horace « tiennent de bien loing le premier rang » (4). Cette phrase nous paraît presque superflue, le jugement qu'elle exprime, sur la poésie latine, est si bien acquis aujourd'hui, si solidement établi dans tous les esprits par trois siècles d'enseignement classique, que nous le pensons inutile. Alors, cependant, il ne l'était pas du tout. A placer si haut Lucrèce, le poète épicurien et athée, il fallait peut-être quelque liberté d'esprit ; en tous cas, pour dis-

(1) Cf. I, 37, t. II, p. 171 (texte de 1595).
(2) II, 10, t. III, p. 124 et suivantes.
(3) III, 5, t. VI, p. 4.
(4) II, 10, t. III, p. 124.

tinguer avec une si grande fermeté les quatre poètes latins que la postérité devait consacrer comme les premiers, il fallait un goût très sûr et très décidé. Il n'y avait pas encore de jugement traditionnel sur la matière. N'oublions pas que le XVI[e] siècle semble très hésitant dans ses appréciations de la poésie. Les hommes de la Pléiade (on l'a souvent remarqué), semblent parfois confondre toute l'antiquité dans une admiration indiscrète. Ils vont aux poètes secondaires ou décadents aussi bien qu'aux grands classiques. Ronsard s'inspire des Alexandrins aussi bien que d'Homère et de Pindare. L'auteur de l'*Olive* ne doit pas moins aux petits poètes italiens de son temps qu'à Horace. L'enthousiasme manquait de goût. Avec les *Essais*, au contraire, c'est le goût qui veut triompher, ce goût qui devait être le juge souverain pour les hommes du XVII[e] siècle. Il décide en matière littéraire, et, grâce à lui, Montaigne esquisse déjà dans les œuvres de l'antiquité un classement qui sera ratifié par la postérité. Il démêle parmi ces œuvres celles qui méritent d'être regardées comme classiques, parce que dans une forme parfaite, elles tracent une peinture de l'âme humaine capable d'intéresser tous les siècles.

VIII. — Après la lecture, un autre plaisir de la vie du gentilhomme, « moins languissant » celui-là, et plus du goût de Montaigne, c'est le commerce des « honnestes femmes ». Depuis le milieu du siècle, à l'imitation des Italiens, sans cesse on parle de l'amour, on le définit, on essaie de le régler. C'est un signe qui ne trompe pas : infailliblement il marque un progrès dans l'esprit de société.

Dans l'œuvre de Montaigne la femme n'est pas oubliée, et l'on voit très bien qu'elle ne l'était pas davantage dans sa vie. Cinq des essais sont dédiés à des dames, et dans deux autres au moins (1) Montaigne nous parle longuement du commerce des femmes, et de l'amour, qui est leur raison d'être dans la société. « Mademoi« selle de Montaigne, sa femme », il est vrai, n'est pour ainsi dire jamais nommée, et l'on a reproché à notre philosophe le peu d'attention qu'il semble lui avoir accordé. Il fut peut être néanmoins un bon mari, facile à vivre, point trop infidèle, à ce qu'il nous

(1) III, 3 et III, 5.

dit ; mais chez lui, si non l'homme, au moins l'auteur, est plus occupé des relations mondaines que des rapports conjugaux. Il aime à dire quelquefois un peu de mal du beau sexe, ce qui devait être un genre de plaisanterie fort à la mode dans les salons, aussi bien en France qu'en Italie. Mais quand il ne plaisante plus, Montaigne sait exprimer le charme de la femme : « Elles ne « se cognoissent point assez ; » dit-il ; « le monde n'a rien de plus « beau ; c'est à elles d'honnorer les arts et de farder le fard. Que « leur faut-il que vivre aymées et honnorées? Elles n'ont et ne « sçavent que trop pour cela » (1) ?

Il aime à converser avec les dames, à les entendre louer sa constance dans ses douleurs physiques : pour leur complaire, et pour avoir le plaisir d'être soigné par elles, il accepte de prendre des bouillons et des tisanes qui ne lui inspirent aucune confiance. Relisez l'adresse à madame de Duras qui coupe si étrangement l'essai *de la ressemblance des enfans aux peres* (2), vous verrez le ton de politesse galante, déjà passablement affinée sur lequel Montaigne aime à parler aux dames. « Par ce qu'il pourra estre que ces inep« ties se verront quelque fois entre vos mains, je veux aussi « qu'elles portent tesmoignage que l'autheur se sent bien fort « honoré de la faveur que vous leur ferez... Ces mesmes conditions « et facultez, que vous avez pratiquées et recueillies, Madame, « avec beaucoup plus d'honneur et de courtoisie qu'elles ne me« ritent, je les veux loger (mais sans alteration et changement) en « un corps solide qui puisse durer quelques années ou quelques « jours aprés moy, où vous les retrouverez quand il vous plaira « vous en refreschir la memoire, sans prendre autrement la peine « de vous en souvenir : aussi ne le valent-elles pas. Je desire que « vous continuez en moy la faveur de vostre amitié, par ces « mesmes qualitez par le moyen desquelles elle a esté pro« duite » (3).

Pour être agréable en société, il faut que la femme sache se préserver de la lèpre de l'esprit, du pédantisme (4) qui sévit si furieusement au XVI[e] siècle. Le pédantisme est encore bien des

(1) III, 3, t. V, p. 219.
(2) II, 37, t. V, p. 158.
(3) Cf. aussi le ton de la lettre à Madame d'Estissac II, 8, t. III, p. 79.
(4) Sur l'éducation de la femme cf. III, 3, t. V, p. 218 et suivants.

fois plus dommageable pour la femme que pour l'homme et, par la faiblesse naturelle de son esprit, la femme est beaucoup plus exposée que l'homme à la contagion. Montaigne se plaint que presque toutes y succombent autour de lui. Elles alléguent sans cesse, et hors de saison, Platon comme saint Thomas ; « la doctrine « qui ne leur a peu arriver en l'ame leur est demeurée en la « langue. Elles sont enterrees et ensevelies soubs l'art ». La femme savante est la peste de la société : Montaigne pense en cela comme les hommes du XVIIe siècle, et c'est chez lui que Molière prendra le mot fameux du bonhomme Chrysale :

« Nos pères, sur ce point, étaient gens bien sensés,
« Qui disaient qu'une femme en sait toujours assez
« Quand la capacité de son esprit se hausse
« A connaître un pourpoint d'avec un haut-de-chausse » (1).

Les femmes n'ont aucun besoin de science : leur vie n'en a que faire. « La rhéthorique, la judiciaire, la logique, et semblables « drogueries » ne peuvent rien pour elles que ternir leurs charmes ; l'instruction, pour elles, ne doit tendre qu'à « esveiller un peu et « rechauffer les facultez qui sont en elles ». Toute autre institution leur est dangereuse, et, pour cet « office », Montaigne se chargera bien de leur indiquer les livres dont elles peuvent faire usage.

Ce seront d'abord les ouvrages des poètes, qui conviennent si bien à leur humeur : « C'est un art follastre et subtil, déguisé, « parlier, tout en plaisir, tout en montre, comme elles ». Les histoires ne plairont pas moins à leur imagination, et les divertiront en les instruisant. Enfin, la philosophie morale est encore à leur portée, et leur parle de questions qui les touchent : « Elles « en prendront », dit Montaigne, « les discours qui les dressent à « juger de nos humeurs et conditions, à se deffendre de nos « trahisons, à regler la temerité de leurs propres desirs, à « ménager leur liberté, alonger les plaisirs de la vie, et à porter « humainement l'inconstance d'un serviteur, la rudesse d'un

(1) Cf. essai, I, 25, t. II, p. 14 : « François, duc de Bretaigne, filz de Jean cinquiesme, « comme on luy parla de son mariage avec Isabeau, fille d'Escosse, et qu'on luy « adjousta qu'elle avoit esté nourrie simplement et sans aucune instruction de lettres, « respondit qu'il l'en aymoit mieux, et *qu'une fame estoit assez sçavante quand elle « sçavoit mettre difference entre la chemise et le pourpoint de son mary* ».

« mary et l'importunité des ans et des rides, et choses sem-
« blables » (1).

Philosophie morale, histoire et poésie, ce sont donc encore une fois les mêmes livres que nous rencontrons. Il ornent le cabinet des dames, comme ils chargent la table de l'écolier et la bibliothèque de l'homme fait, comme ils inspirent à Montaigne ses *Essais*. La nourriture intellectuelle de l'honnête femme n'est au fond pas différente de celle de l'homme, ce sont les mêmes éléments essentiels qui la composent ; c'est que la vie de conversation pour la femme est très semblable à celle de l'homme. A l'un comme à l'autre Montaigne recommande sa propre culture, parce que cette culture lui a paru très heureusement appropriée à sa vie, et que leur vie ressemble tout à fait à la sienne.

Au reste, Montaigne ne se fait pas une haute idée de l'esprit des femmes : de ce côté-là il attend fort peu de la plupart d'entres elles. Il les estime incapables de juger les questions religieuses, (2) incapables de la vraie amitié (3) et presque d'aucune pensée sérieuse. Il n'est à aucun degré ce que nous appelons un féministe. « Les discours », dit-il, « la prudence et les offices d'amitié, se trou-
« vent mieux chez les hommes : pourtant gouvernent ils les
« affaires du monde ». Pour que le commerce des femmes soit vraiment attrayant, il faut qu'un peu d'amour s'en mêle, il faut que leurs charmes physiques nous séduisent, qu'ils nous cachent leur pauvreté intellectuelle et donnent aux sens leur part de plaisir. Le rôle de la femme dans la société, c'est de plaire et de se faire aimer.

Ce rôle est important d'ailleurs : il anime les relations mondaines. Il faut savoir ménager l'amour, le faire valoir, en tirer tous les charmes qu'il promet à l'honnête homme, sans s'exposer aux risques qu'il peut entraîner. Gardons-nous de la passion : elle coûte trop cher à notre tranquillité et à notre santé. « Je m'y
« eschauday en mon enfance », nous dit Montaigne, « et y souffris
« toutes les rages que les poëtes disent advenir à ceux qui

(1) III, 3, t. V, p. 220.
(2) I, 28, t. II, p. 88.
(3) I, 56, t. II p. 300.

« s'y laissent aller sans ordre et sans jugement » (1). Ces expériences-là lui ont servi de leçon : il s'est bien gardé de s'y laisser reprendre. L'amour-passion est trop douloureux ; quand Montaigne le voit venir, il se hâte de fuir, de divertir son attention, de se pencher « au rebours de son inclination » (2).

Mais s'il ne veut pas de passion, il ne veut pas non plus d'indifférence et de froid libertinage. Un cœur sec serait dupé dans ce commerce, et n'y trouverait aucun plaisir. Nous n'y devons pas attacher toutes nos pensées, mais il y faut engager quelque chose de nous. « Il ne luy couste guiere », dit Montaigne en parlant du libertin, « mais il n'acquiert aussi rien qui vaille » (3).

Quand un sentiment tendre est éveillé de part et d'autre, il faut l'exploiter en détail, le traîner le plus possible en longueur afin d'épuiser toutes les délicieuses émotions qu'il renferme. Pour cela, il faut éviter avant tout qu'une satisfaction brutale vienne aussitôt l'étouffer. Les réalités de l'amour trop vite goûtées y sont funestes : entretenir le désir, tout le problème est là. Pour cela, il faut que les dames se montrent difficiles, qu'elles amusent leurs amants par les mille futilités de l'amour, qu'elles graduent savamment (4) leurs faveurs. « L'amour », dit Montaigne, « est « une passion qui mesle a bien peu d'essence solide beaucoup plus « de vanité et resverie fievreuse : il la faut payer et servir de « mesme. Apprenons aux dames à se faire valoir, à s'estimer, « à nous amuser, et à nous piper » (5). Nourrissons cette vanité et cette « resverie », repaissons-en notre imagination. Tâchons d'imiter les Italiens qui se connaissent en la matière : » Pour « arrester sa fuitte et l'estendre en preambules, entre eux « tout sert de faveur et de recompense, une œillade, une inclina- « tion, une parolle, un signe (6) Comme cet ancien qui désirait « le gosier d'une grue » pour goûter plus longuement les mets, Montaigne veut allonger le plus possible le plaisir de l'amour qui de sa nature est « vif et precipiteux ».

(1) III, 3, t. V, p. 223.
(2) II, 10, t. VI, p. 232.
(3) III, 3, t. V, p. 225.
(4) III, 5, t. VI, p. 22.
(5) III, 5, t. VI, p. 16.
(6) III, 3, t. VI, p. 16.

Ainsi dispensé, l'amour est une volupté délicate qui occupe très plaisamment sans risquer d'affoler. L'amant conserve entière sa liberté d'esprit, il reste un homme du monde, correct, sans mélancolie, toujours dispos pour riposter à la plaisanterie qu'on peut lui décocher à tout instant. Montaigne nous assure qu'il gardait tout son sang-froid. « Je reservois en son entier », dit-il, « ce « peu de sens et de discretion que nature m'a donné, pour leur « service et pour le mien ; un peu d'esmotion, mais point de « resverie ». (1) Et il nous assure encore que lui-même, il a toujours eu soin « d'esguiser » ce plaisir, qui autrement lui eût paru fade « par la difficulté, par le desir, et par quelque gloire » (2). Un pareil amour est, sinon chaste (Montaigne ne demande pas cela, bien au contraire), du moins décent et de bon ton, et pour la vie de société, c'est un assaisonnement à la fois savoureux et délicat.

A vrai dire, les salons italiens cherchaient à nous envoyer un amour encore plus épuré, et en quelque manière plus distingué que celui-là. Ils avaient élaboré une théorie platonicienne et pétrarquiste d'un amour où les âmes seules avaient part. Quelques traductions avaient essayé de la répandre chez nous, et notre poésie l'avait quelquefois exprimée avec bonheur. Dans sa bibliothèque, Montaigne avait plusieurs livres qui se rattachaient à cette inspiration. On y trouve les très subtiles *Leçons* de Varchi *sur quelques questions d'amour*, leçons qui avaient joui d'un très vif succès dans l'académie de Florence, et surtout les fameux *Dialogues* d'Hebreo, dont la lecture est bien curieuse. Mais Montaigne n'est aucunement gagné par leurs enseignements. Il a protesté contre l'amour pétrarquiste. Son bon sens se refuse à tant de raffinement. S'il refrène la fougue de ses sens et les soumet à des règles de bienséance, il prétend ne pas se condamner à un ascétisme rigoureux. S'il diffère les réalités de l'amour, il n'y renonce pas. S'il veut que le sentiment domine, dans ce sentiment il affirme très nettement et à diverses reprises que la beauté corporelle est l'élément principal, les grâces de l'esprit ne jouent qu'un rôle secondaire. « Je leur oy souvent peindre cette intelligence toute

(1) III, 5, t. VI, p. 31.
(2) III 3, t. V, p. 226.

« spirituelle, et desdaigner de mettre en consideration l'interest « que les sens y ont. Tout y sert, mais je puis dire avoir veu « souvent que nous avons excusé la foiblesse de leurs esprits en « en faveur de leurs beautés corporelles, mais que je n'ai point « encore veu qu'en faveur de la beauté de l'esprit, tant prudent « et meur soit-il, elles vueillent prester la main à un corps qui « tombe soit peu en decadence (1)... Au subject de l'amour, subject « qui principalement se rapporte à la veue et à l'atouchement, « on faict quelque chose sans les graces de l'esprit, rien sans les « graces corporelles. C'est le vray avantage des dames que le « corps » (2).

La vie de société s'accompagne, en général, d'une certaine idéalisation des rapports sexuels. Dans cette voie de l'idéalisation, voilà où Montaigne s'est arrêté. La résistance au platonisme italien nous montre la limite qu'il s'est refusé à franchir. Son bon sens tout français a fait son choix dans les modes polies qui cherchaient à s'implanter. Par réaction, il a dicté à Montaigne des mots qui pourraient tromper sur ses véritables intentions. Certaines phrases font songer à l'amour débauché du XVIIIe siècle. A lire certaines pages de l'essai *Sur des vers de Virgile*, on pourrait être tenté de penser à Saint-Évremont et au temps de la Régence. Ce serait à tort, je crois. Dans la critique de l'amour et du mariage, chez Montaigne, il y a bien autant de liberté d'esprit que chez les hommes du XVIIIe siècle, mais il n'y a pas autant de libertinage. Si l'on songe aux mœurs licencieuses du XVIe siècle déchaînées par tant de tragédies sanglantes, à ces mœurs que nous peint Brantôme et dont Montaigne s'est plaint en bien des endroits, on estimera, je crois, que, en même temps qu'une réaction contre l'idéalisme éthéré des platoniciens, les *Essais* marquent un effort pour réglementer l'amour dans la vie de société. Les principes de cette règlementation sont la politesse, le respect de la femme, le goût d'un plaisir modéré et de bon ton ; ce ne sont pas à proprement parler des sentiments moraux, mais bien des sentiments que la vie mondaine fait fleurir.

(1) III, 5, t. VI, p. 40.
(2) III, 3, t. V, p. 226.

IX. — Mais, aux yeux de Montaigne, il y a des plaisirs plus délicats et plus savoureux que ceux dont nous venons de parler. Ce sont ceux qu'apporte la conversation avec d'*habiles et honnêtes hommes*. Le commerce des femmes ne satisfait pas l'esprit; la conversation des livres est froide et fatigue; seule la causerie avec un homme de bonne éducation et de bon jugement est un plaisir plein et dont on ne se lasse jamais. Son seul défaut, dit Montaigne, c'est sa rareté. Au XVI[e] siècle, en effet, au fond des châteaux où l'on réside habituellement, il n'est pas facile d'en jouir. Il eût fallu à notre philosophe vivre un siècle plus tard, à la cour de Louis XIV ou dans le salon de M[me] de Lafayette. Déjà, ce peu de conversation qu'il goûte dans une société mal préparée, tient une telle place dans sa vie, que, mis en demeure de choisir, il aimerait mieux, nous dit-il, perdre la vue que l'ouïe. La cécité ne le priverait que des beautés de la nature ; la surdité lui enlèverait la communication des pensées.

Il a parlé de « l'art de conférer » en connaisseur. Pascal, qui certes s'y entendait, l'appelait un jour « l'incomparable auteur de « l'art de conferer ». Il faut lire les remarques assez fines qu'il a faites sur ce sujet, les sages conseils qu'il a donnés pour maintenir toujours entière la lucidité du jugement et le garder des duperies variées des interlocuteurs. C'est toute une joute savante dont il décrit déjà les secrets.

Mais ce qui me paraît intéressant surtout, c'est de constater deux choses : que Montaigne définit déjà très bien le plaisir propre de la conversation, et qu'il aperçoit clairement les caractères de la conversation de l'honnête homme.

L'essence du plaisir de la conversation, pour Montaigne comme pour les hommes du XVII[e] siècle, est entièrement dans le commerce de deux âmes. On n'en attend aucun profit : il ne s'agit ni de s'instruire, ni de s'assurer les bonnes grâces d'autrui, ni surtout de faire montre de ses propres qualités. Le tout est de reconnaître une âme, de la feuilleter, d'entrer en communion avec elle. « La fin de ce commerce », dit expressément Montaigne, « c'est simplement la privauté, frequentation et conference, « l'exercice des ames sans autre fruit » (1). Cet « exercice des

(1) III, 3, t. V, p. 221.

« ames » est à lui seul une occupation exquise. Outre le plaisir de connaître et de pratiquer son compagnon, chacun des deux interlocuteurs sent sa vie multipliée, son Moi comme augmenté par la présence de son voisin. « Si je confere avec une ame forte et « un roide jousteur », dit Montaigne, « il me presse les flancs, me « pique à gauche et à dextre; ses imaginations eslancent les « miennes : la jalousie, la gloire, la contention, me poussent et « rehaussent au dessus de moy-mesmes » (1).

Dans ces conditions, le sujet de la conversation est sans importance. Inutile qu'il soit savant et recherché : toute matière, même la plus insignifiante, permet à l'homme de se montrer, et c'est l'homme seul qui est intéressant. De la valeur personnelle des deux âmes en présence dépend tout le plaisir de la causerie. Si vous avez le malheur de tomber sur un vaniteux qui ne songe qu'à faire parade de sa « suffisance », tant pis pour vous, vous êtes au supplice. Rien n'est de plus mauvais goût que la parade. « De servir de spectacle aux grands et de faire à l'envy « parade de son esprit et de son caquet, je trouve », dit Montaigne, « que c'est un mestier tres-messeant à un homme d'honneur » (2). L'honnête homme, est l'homme qui ne se pique de rien : il ne doit pas avoir de ces prétentions. Elles sont bonnes pour les pédants qui infestent les sociétés, pour ces pédants que Montaignes rencontre partout, et auxquels il ne manqué pas de décocher un trait chaque fois qu'ils se trouvent sur son chemin.

Si vous voulez que la conversation soit un régal, il vous faut choisir « ces hommes qu'on appelle honnestes et habiles hommes » : entendez, ces hommes du meilleur monde qui ont une grande distinction personnelle, et qui sont doués de beaucoup de jugement. « L'image de ceux icy, déclare Montaigne, me degouste « des autres » (3). Supposez que deux ou trois d'entre eux soient réunis vous avez la conversation que rêve Montaigne. Il suffit de les écouter pour connaître les règles ou plutôt les conditions de cette conversation.

Tout d'abord, ils ne se mettront pas à la torture pour trouver

(1) III, 8, t. VI, p. 83.
(2) III, 8, t. VI, p. 83.
(3) III, t. V, p. 221.

un sujet savant qui leur permette de faire étalage d'érudition ; ils causeront familièrement de tout ce qui se présentera à leur esprit. Ils n'hésiteront à émettre aucune opinion : aucune opinion, en effet, ils le savent, ne choquera leurs interlocuteurs. La civilité exige de ne « se formalizer de rien ». Et puis, un homme de jugement, un homme de jugement comme Montaigne, a une merveilleuse souplesse à admettre toutes sortes d'idées. Il n'est pas sceptique assurément, mais il a acquis une extrême souplesse intellectuelle qui l'apprivoise d'avance à toutes les imaginations qu'on pourra lui proposer. « Nulles propositions m'estonnent », nous dit-il, « nulle creance me blece, quelque contrarieté qu'elle « aye à la mienne ; il n'est si frivole et si extravagante fantasie « qui ne me semble bien sortable à la production de l'esprit « humain... Qui ne se laisse aller aux opinions vulgaires, tombe à « l'adventure au vice de l'opiniastreté, pour eviter celuy de la « superstition » (1).

Comme l'honnête homme ne se « formalize » d'aucune opinion, il ne se « formalizera » d'aucune contradiction. Une parfaite égalité d'humeur est de rigueur. Le plus souvent, « à chaque opposition, « on ne regarde pas si elle est juste ; mais, à tort ou à droict, « comment on s'en desfera : au lieu d'y tendre les bras, nous y « tendons les griffes » (2). Aussitôt le dépit vous gagne, et la colère trouble la raison : voilà tout le plaisir de la conversation perdu. Au contraire, nous devons nous présenter avec reconnaissance à la critique, tout au moins avec un esprit très libre : ne savons-nous pas, en effet, combien nous nous trompons souvent ? C'est peut-être la vérité qui vient nous redresser ; écoutons-la. Et puis, quand la raison ne le commanderait pas, l'honnêteté nous l'ordonne. Il est grossier, autant que sot, de s'emporter ainsi. « pourveu qu'on n'y procede d'une troigne trop imperieusement « magistrale, nous dit Montaigne, je prends plaisir à estre re- « prins ; et m'accommode aux accusateurs souvent plus par « raison de civilité que par raison d'amendement » (3). Ne craignons pas de céder trop souvent à notre adversaire, même quand notre

(1) III, 8, t. VI, p. 83.
(2) III, 8, t. VI, p. 85.
(3) III, 8, t. VI, p. 86 (1595).

erreur n'est pas bien manifeste : c'est le seul moyen d'éviter l'opiniâtreté. Et d'ailleurs, quand cet adversaire est un honnête homme, rien n'est agréable comme cette condescendance ; il met autant de bonne grâce à nous reprendre que nous-mêmes à l'écouter.

Quand nous nous sommes assurés ces deux qualités, quand nous savons ne nous formaliser de rien, et accepter toujours la contradiction, nous tenons l'essentiel. Nous sommes tout prêts à « conferer » avec ordre, et l'ordre importe avant tout dans la conversation : c'est l'ordre qui distingue et qui caractérise la conversation de l'honnête homme. Le fond, en somme, est secondaire : l'important, c'est la forme, c'est l'allure de la causerie. Et ne s'agit pas, bien entendu, de lui demander une marche méthodique et une composition d'école ; l'ordre de Montaigne n'est pas un ordre « *scholastique et artiste* » : ne craignez jamais cela de lui ; c'est l'ordre *naturel*, l'ordre « d'un sain entendement » comme il dit. Le but n'est pas d'organiser le sujet et de le diviser de manière à le traiter à fond ; en aucune façon ; l'honnête homme ne se soucie pas d'épuiser sa matière, et ne s'interdit pas les digressions. L'ordre consiste dans l'adaptation des propos les uns aux autres. Il faut savoir écouter son interlocuteur, et ajuster une réponse à ce qu'il nous dit. Tout est là : un homme qui sait écouter un propos et y nouer une réplique judicieuse, est un homme agréable en conversation.

A tout prendre, il n'y faut guère que du « jugement », et voyez pourtant quel désordre gâte la plupart des causeries « L'un va en « orient, l'autre en occident ; ils perdent le principal et l'escartent « dans la presse des incidens : au bout d'une heure de tempeste, « ils ne sçavent ce qu'ils cerchent ; l'un est bas, l'autre haut, « l'autre costié ; qui se prend à un mot et une similitude ; qui ne « sent plus ce qu'on luy oppose, tant il est engagé en sa course, et « pense à se suyvre, non pas à vous respondre ; qui, se trouvant « foible de reins, craint tout, refuse tout, mesle dez l'entrée « et confond le propos, ou, sur l'effort du debat, se mutine à « se faire tout plat, par une ignorance despite, affectant un « orgueilleux mesprix, ou une sottement modeste fuitte de con- « tention. Pourveu que cettuy-cy frappe, il ne luy chaut combien « il se descouvre ; l'autre compte ses mots et les poise pour

« raisons ; celuy là n'y emploie que l'advantage de sa voix et de « ses poulmons; en voilà un qui conclud contre soy-mesme, et « cettuy-cy qui vous assourdit de prefaces et digressions inutiles ; « cet autre s'arme de pures injures et cherche une querelle « d'Alemaigne pour se deffaire de la societé et conference d'un « esprit qui presse le sien. Ce dernier ne voit rien en la raison, « mais il vous tient assiegé sur la closture dialectique de ses « clauses et sur les formules de son art » (1).

Dans chacun des défauts que signale ici Montaigne, ce sont toujours la sottise et l'amour-propre que nous retrouvons, ces deux plaies de la conversation. La sottise et la vanité nous empêchent également d'écouter notre interlocuteur, de le suivre, de nous prêter à lui et de nous tenir au sujet. La raison la plus élémentaire, pourtant, commande cette discipline : comment espérez-vous éclaircir le sujet, et approcher de la vérité, avec une démarche aussi folle ; j'ajoute que la politesse la plus stricte en fait un devoir : car enfin, ne devez-vous pas à votre interlocuteur au moins de l'écouter, d'adapter vos propos aux siens ? Avec toute cette confusion il n'y a plus du tout de conversation. Et puis enfin, que vous proposez-vous ? Un succès d'amour-propre, sans doute ? l'avantage de la partie ? Vous faites donc fausse route : aux yeux de l'honnête homme, l'avantage n'est pas pour celui qui étonne par sa science, il est pour celui qui sait converser. « Quand vous gaignez l'advantage de vostre proposition, « c'est la vérité qui gaigne ; quand vous gaignez l'advantage de « l'ordre et de la conduite, c'est vous qui gaignez. (2). Autant « peult faire le sot celuy qui dict vray comme celuy qui dict « faux. » (3). Vous oubliez que pour l'honnête homme *la manière* est tout, la *matière* n'est rien. Il regarde « autant à l'advocat qu'à « la cause », et ce qu'il demande à « l'advocat » c'est avant tout la souplesse à admettre les conceptions de son interlocuteur, la facilité à recevoir ses contradictions, et l'ordre dans les propos ; trois qualités qui vous manquent absolument, parce que l'entêtement et la vanité vous aveuglent.

(1) III, 8, t. VI, p. 88.
(2) III, 8, t. VI, p. 91.
(3) III, 8, t. VI, p. 92.

La Rouchefoucauld a dû goûter ces idées de Montaigne, et le petit cercle d'hommes du monde qui l'entouraient devait les goûter avec lui. On estimait sans doute, chez Mme de Lafayette, qu'il avait bien démêlé les caractères de la vraie conversation, et qu'il en avait connu le plaisir. L'auteur des *Maximes* semble se souvenir de l'essai *De l'art de conferer* en divers endroits de ses œuvres et notamment dans une de ses *Réflexions* qu'il a consacrée à la *conversation*. Et pourtant, dans le monde du XVIIe siècle, Montaigne n'eût peut-être pas paru un honnête homme accompli. Il avait déjà la conception très claire du but à atteindre, mais il n'avait pas une suffisante possession de lui-même; son tempérament restait un peu indiscipliné. L'honnête homme rencontre quelquefois des sots dans la vie, des gens qui ne sont pas de son espèce. Il doit savoir les supporter avec une parfaite égalité d'humeur; l'honnêteté veut qu'il reste impassible, et ne laisse rien paraître du mépris que la sottise lui inspire. Montaigne, en pareil cas, ne peut pas se contenir. Le manque de jugement l'irrite et le met hors de lui. Quand son interlocuteur parle au hasard et fait le pédant, Montaigne se « despite » : peu s'en faut qu'il ne devienne aussi sot que lui. « Quand la dispute est troublée et desreglée », dit-il, « je quitte la « chose et m'attache à la forme avec despit et indiscretion, et je me « jette a une façon de debattre testue, malicieuse et imperieuse, « dequoy j'ay à rougir apres. » (1). Montaigne « rougit donc apres »; il sait que l'honnêteté commande plus de patience, il sait que « ne « pouvoir supporter la sottise, et s'en despiter et ronger... c'est « une autre sorte de maladie qui ne doit gueres à la sottise en « importunité »; mais qu'y faire ? Son irritation est la plus forte. Il veut confondre ces pauvres niais qui s'admirent. Écoutez-le nous dire : « J'ayme à les laisser embourber et empestrer encores « plus qu'ils ne sont, et si avant, s'il est possible, qu'en fin ils se « recognoissent. » (2).

Et puis, Montaigne n'a pas encore tout le raffinement de politesse d'un La Rochefoucauld. Reprenez une à une toutes les règles de conversation que nous venons de le voir dégager. Sans doute, chacune d'elles se fonde sur un devoir de civilité, mais en même

(1) III, 8, t. VI, p. 92
(2) III, 8, t. VI, p. 108.

temps chacune se fonde encore sur une raison d'un ordre supérieur, sur l'intérêt de la vérité. Et chez Montaigne, l'intérêt de la vérité semble l'emporter souvent sur celui de la civilité. Si nous devons discuter avec ordre, c'est sans doute parce que la politesse exige que nous prêtions attention à notre interlocuteur, mais c'est aussi et surtout parce que sans ordre il est impossible d'atteindre la vérité. L'ordre est nécessaire pour voir clair dans un sujet. Ce prétendu sceptique ne trouve de plaisir que dans l'exercice du jugement. Il veut que le dialogue soit une occasion de juger, et de juger, en quelque sorte, avec deux jugements qui s'entr'aident, avec l'éclat de deux lumières qui permettent d'approcher davantage le vrai. « La cause de la verité », dit-il quelque part, « debvroit « estre la cause commune à l'un et à l'autre. » Dans la causerie, Montaigne poursuit en honnête homme son enquête philosophique. Il y cherche beaucoup encore ce plaisir individuel du philosophe. Chez Pascal, qui, comme Montaigne, est un philosophe, le souci de la vérité tiendra encore une place importante dans la théorie de la conversation. Chez les vrais mondains, au contraire, il reste latent en quelque sorte. La théorie très raffinée d'un La Rochefoucauld, c'est que dans la conversation nous devons nous oublier nous-mêmes, nous devons tout faire pour assurer le plaisir de notre interlocuteur : tout doit se subordonner à ce but unique. Notre plaisir à nous viendra par surcroît et comme par ricochet. Si nous le recherchons directement, nous l'aurons moins pur et moins plein. Le plaisir de la conversation doit nous venir d'autrui.

Il y a trop d'individualisme encore chez l'auteur des *Essais* pour qu'il puisse réaliser et même concevoir pleinement l'idéal de La Rochefoucauld. Une longue habitude de la vie de société n'a pas encore raboté les aspérités de sa nature, et ne l'a pas encore réduit à la mesure commune. De même que, pour la théorie de l'amour, Montaigne résiste au courant platonicien qui lui vient de l'Italie, de même, dans la conversation, il ne parvient pas à la parfaite égalité d'humeur et au suprême degré de l'*honnêteté*. Et pourtant, il est tout à fait probable que, par son idée de la conversation, Montaigne était fort en avant sur son temps, et il n'est pas douteux qu'il ait préparé la conception du XVII[e] siècle. Ici comme ailleurs, Charron lui a servi de second. Dans son *Livre de la*

sagesse, cet « herbier de Montaigne », comme on l'a spirituellement appelé, on voit Charron ratisser en un ou deux chapitres toutes les sentences que Montaigne avait semées çà et là dans son livre sur le sujet de la conversation. Ainsi réunies en bouquet, elles devenaient faciles à retrouver et faciles aussi à assimiler. Détachées de leur contexte, elles pouvaient commodément prendre une teinte différente et s'imprégner d'un esprit nouveau. Les livres de la sagesse ont fait autant que les *Essais* pour répandre dans le XVII[e] siècle les idées de Montaigne sur la conversation. Là, dans un milieu qui leur était particulièrement propice, elles ont pu germer et produire tous les fruits qu'elles étaient capables de porter.

Conclusion

Autant que par cette conception de l'honnête homme, l'influence de Montaigne s'est exercée par sa philosophie morale, par l'embryon de méthode qui est comme impliqué dans sa prudence intellectuelle, par la valeur esthétique de son œuvre. Les quatre caractères du Moi que nous venons de dégager dans sa peinture, son sentiment de la vie, son bon sens, sa sagesse, ses manières polies, sont les caractères que le pinceau de Montaigne a le plus vigoureusement tracés dans les *Essais* ; ce sont aussi ceux par lesquels les *Essais* ont eu le plus d'action sur les générations qui ont suivi.

D'abord, c'est peut-être le bon sens de Montaigne qui a eu le plus d'influence : les contemporains semblent avoir été frappés de son jugement, et ce jugement les a aidés à sortir du chaos intellectuel où le XVI[e] siècle s'était débattu : il a préparé la méthode de Bacon, et peut-être même dans une certaine mesure celle de Descartes.

Ensuite, les principes pédagogiques de Montaigne, ses goûts, le modèle de civilité qu'il proposait, ont peut-être contribué, pour leur petite part, à préciser l'idéal de la société polie du XVII[e] siècle ; en tous cas ils se sont trouvés en parfait accord avec les besoins de cette société polie ; ils ont fait pénétrer partout les *Essais* et leur ont assuré cette sourde mais irrésistible influence

que, par une lente infiltration de leurs idées dans nos esprits, nos livres de chevet prennent toujours sur nous.

En même temps, sa conception de la vie partageait les moralistes. Dans son Moi c'est l'homme naturel que Montaigne avait peint. Cet homme de la nature ne pouvait être qu'un objet d'horreur pour les philosophes chrétiens : il indigna Port-Royal, et, en lui présentant le type moyen qu'il fallait corriger, il a beaucoup aidé Pascal à composer ses *Pensées*. En revanche, pour les libertins il devenait le modèle idéal qu'il fallait réaliser dans la vie, et, quand tout le courant philosophique eut été gagné au libertinage, la pensée de Montaigne, parfois respectée, souvent déformée, mais toujours active, eut un renouveau de vie tout à fait inattendu. Montesquieu et Rousseau sont imprégnés de ses idées.

Mais c'est surtout à leur valeur esthétique que les *Essais* ont dû la persistance de leur succès. La peinture de l'homme qui les emplit, par son caractère individuel communique à l'œuvre entière une vie intense, et, par son caractère universel, elle est capable d'intéresser les hommes de tous les temps. Si le style en devait paraître trop luxuriant au XVIIe siècle et la composition trop libre, cette psychologie du particulier dans le général ne pouvait manquer d'être fort goûtée, et méritait de servir de modèle à une bonne partie de la littérature du temps. Les *Essais* inaugurent en quelque sorte la technique qui sera celle de nos grands classiques dans la peinture de l'homme. Au XIXe siècle, l'originalité de leur forme sous ses multiples aspects a séduit une époque éprise d'un art plus libre et plus individuel, et c'est l'œuvre d'art que les critiques ont exaltée en eux beaucoup plus que leur philosophie. Aujourd'hui, s'il est encore quelques personnes qui lisent les *Essais* pour se nourrir de leur pensée, se gonfler de leur substance, il n'en est pas moins vrai que c'est en général l'artiste qui nous séduit en Montaigne beaucoup plus que le penseur.

Et tout cela, sentiment intense de la vie, méthode, sagesse, politesse, c'est dans la peinture du Moi que nous en avons trouvé la pleine expression, parce que c'est dans cette peinture que s'est épanouie l'originalité de Montaigne. Il ne serait pas exact de dire que toute l'influence qu'il a exercée vient du dessein de se peindre, car une partie au moins de cette originalité pouvait fort bien se manifester sous une forme différente. Mais il est vrai que

son influence est venue presque entièrement des chapitres où Montaigne a pour but de se peindre, et qu'une partie de cette influence eût été perdue s'il n'avait pas formé ce dessein. Retranchez des *Essais* le troisième livre ; retranchez encore des deux premiers l'*Apologie* qui préparait l'émancipation du Moi et dont une bonne partie me semble n'être pas antérieure à 1579 ; supprimez aussi de ces deux mêmes livres les cinq ou six longs chapitres dans lesquels paraît le Moi et qui tous sont de peu antérieurs à 1580 : que restera-t-il ? Une œuvre sans originalité, qui pouvait être appelée à un succès momentané comme les *Dialogues* de Jacques Tahureau ou comme quelques chapitres de Tabourot des Accords, rien de plus. Quelques essais stoïciens ont eu (je l'ai montré) quelque influence sur Juste-Lipse, peut-être aussi sur Du Vair et sur quelques contemporains ; mais cette action n'a pas duré ; vite ce stoïcisme factice s'est noyé dans la peinture réelle de Montaigne.

En somme, c'est dans l'édition de 1588 que l'originalité de Montaigne s'est pleinement révélée, et que sa manière a atteint son plus haut degré de perfection. Nous allons voir que les additions qu'il y a faites après cette date et qui étaient destinées à préparer l'édition suivante n'ont rien ajouté d'essentiel.

LIVRE QUATRIÈME

Les dernières Années (1588-1592)

Le système des Additions

I. — Au mois de février 1588 Montaigne se rendit à Paris pour faire imprimer cette cinquième édition des *Essais* dont nous venons de voir toute l'importance. Il voyagea de divers côtés. Nous le trouvons à Chartres, à Rouen, en Picardie où il est reçu par Mademoiselle de Gournay. En octobre il est à Blois où s'ouvrent les Etats-Généraux. Lorsqu'il rentra dans son château, sans doute vers le début de l'hiver, il avait séjourné « huit ou neuf mois par deçà ». Une mission en Guyenne lui avait été confiée, semble-t-il, car Mademoiselle de Gournay nous dit que « la guerre de la Ligue, qui lors « embrasait toute la France, l'y attacha par le commandement et « pour le service du roi. » Pourtant, à partir de cette date, l'activité militaire et diplomatique de Montaigne ne dut pas être grande. Sa vie publique fut sans doute réduite à presque rien. Aucune allusion dans les *Essais* ne fait soupçonner qu'il ait joué un rôle quelconque à cette époque. Un accès de son mal, pendant son séjour à Paris, l'avait conduit tout au bord de la tombe. Dès lors les crises durent se succéder plus fréquentes. Plusieurs additions des *Essais* en font foi. Une lettre, écrite de la main de Montaigne et datée de septembre 1590 nous le montre malade dans son château. Il n'avait encore que cinquante-six ans, mais les cruelles souffrances qu'il endurait parfois l'avaient peut-être vieilli avant l'âge. Sa vue baissait, son ouïe menaçait de s'« espaissir » (1) Il n'avait plus la liberté de mouvements de la jeunesse, et, en dépit de ses efforts, il était contraint de s'« engager à certaines formes », de se laisser garrotter par des habitudes dont la chaîne lui

(1) III, 13, t. VII, p. 73.

pesait (1). Il est probable que de 1588 au 13 septembre 1592, date de sa mort, Montaigne vécut surtout dans son château, auprès de ses livres, en compagnie des *Essais* qu'il gonflait sans cesse d'addition nouvelles.

Les *Essais*, en effet, semblent conserver dans sa vie toute la place qu'ils ont prise au cours des années 1586 et 1587. Une interruption de quelques mois dans le travail de Montaigne n'a rien changé. Ils sont toujours pour lui ce « livre consubstantiel à « son autheur... membre de sa vie », dont l'objet est de peindre le Moi, de le représenter dans toutes ses attitudes et dans toutes ses démarches (2). Toujours prêts à recevoir toutes les confidences de Montaigne, les *Essais* se nourrissent de ses expériences, ils vivent de sa vie. Et, en retour, Montaigne tire profit de la surveillance discrète qu'ils exercent sur sa conduite, des conseils qu'ils lui prodiguent. L'effort de réflexion qu'ils lui imposent l'obligent à s'examiner de plus près, à se mieux connaître, à mettre plus d'ordre dans ses actions. « Moulant sur moy cette figure », nous dit-il précisément vers cette époque, « il m'a fallu si souvent me « testonner et composer pour m'extraire que le patron s'en est « fermy et a aucunement formé soy-mesme. Me peignant pour « autruy, je me suis peint en moy de couleurs plus nettes que « n'estoyent les miennes premieres. Je n'ay pas plus faict mon « livre que mon livre m'a faict (3).

En principe donc la conception de Montaigne n'est pas changée ; son dessein reste le même. Sa science à lui est toujours de « bâtir sa vie », et les *Essais* doivent toujours nous enseigner les progrès qu'il y fait. C'est de son Moi, et uniquement de son Moi qu'il veut nous entretenir. « Je fourvoye », nous dit-il, « quand « j'escry d'autre chose et me desrobe à mon subject. » (4). En fait, nous allons constater que Montaigne a une tendance à serrer de moins près son sujet : il s'y « desrobe » peu à peu, et « fourvoye » de plus en plus souvent.

Il continue pourtant à réfléchir sur les incidents de sa vie, à raisonner les impressions qu'il en reçoit : il tâche de se rendre un

(1) III, 13, t. VII, p. 34.
(2) II, 18, t. IV, p. 266.
(3) II, 18, t. IV, p. 266.
(4) III, 8, t. VI, p. 116.

compte exact de sa conduite et de ses sentiments. Les événements politiques se précipitent autour de lui. Au mois de décembre 1588, le duc de Guise est assassiné. La guerre civile se déchaîne avec une extrême violence. Six mois plus tard, à son tour, le roi tombe frappé par un ligueur fanatique; Henri de Navarre est le successeur légitime, mais les intransigeants refusent de permettre à un hérétique de monter sur le trône du roi très-chrétien : ils proclament à sa place le cardinal de Bourbon (janvier 1590) et les luttes entre les partis redoublent de violence.

Comme autrefois Montaigne observe, il juge les hommes et les événements. Le moraliste s'instruit, avant tout il veille à ce qu'aucune passion n'infecte son entendement. Probablement, avant la mort d'Henri III, en 1589, ou peut-être même à la fin de 1588, il écrit : « Je me prens fermement au plus sain des « partis; mais je n'affecte pas qu'on me remarque specialement « ~~enmy~~ des autres et outre la raison generalle. J'accuse merveil- « leusement cette vitieuse forme d'opiner : « Il est de la Ligue car « il admire la grâce de Monsieur de Guyse. L'activité du roy de « Navarre l'estonne, il est Huguenot. Il trouve cecy à dire aux « mœurs du roy, il est seditieux en son cœur .. J'ay veu de mon « temps merveilles en l'indiscrete et prodigieuse facilité des « peuples à se laisser mener et manier la creance et l'esperance « où il a pleu et servi à leurs chefs par dessus cent mescontes les « uns sur les autres, par dessus les fantosmes et les songes. Je ne « m'estonne plus de ceux que les singeries d'Apollonius et de « Mahumed embufflerent. Leur sens et entendement est entiere- « rement estouffé en leur passion : leur discretion n'a plus d'autre « choix que ce qui leur rit et qui conforte leur cause. J'avoy « remarqué souverainement cela au premier de noz partis fieb- « vreux. Cet autre qui est nay depuis, en l'imitant, le surmonte : « par où, je m'advise que c'est une qualité inseparable des « erreurs populaires. Après la première qui part, les opinions « s'entrepoussent, suivent le vent, comme les flotz. On n'est pas du « corps si on s'en peut desdire, si on ne vague le train com- « mun... » (1).

Un an plus tard, vers 1590, les vicissitudes des partis lui

(1) III, 10, t. VI, p. 230.



suggèrent une nouvelle réflexion. Il démasque l'ambition des chefs qui cherchent à se dissimuler sous un faux zèle pour la religion. « Sentez », s'écrie-t-il, « si ce n'est par noz mains que nous « menons la religion, à tirer comme de cire tant de figures contrai- « res d'une regle si droitte et si ferme Quand s'est-il veu mieux « qu'enFrance en noz jours ? Ceux qui l'ont prinse à gauche, ceux « qui l'ont prinse à droitte, ceux qui en disent le noir, ceux qui en « disent le blanc, l'employent si pareillement à leurs violentes et « ambitieuses entreprinses, s'y conduisent d'un progrez si conforme « en desbordement et injustice, qu'ils rendent doubteuse et malai- « sée à croire la diversité qu'ils pretendent de leurs opinions en « chose de laquelle depend la conduitte et loy de nostre vie. Peut « on veoir partir de mesme eschole et discipline des mœurs plus « unies, plus unes ? Voyez l'horrible imprudence dequoy nous « pelotons les raisons divines et combien irreligieusement nous les « avons et rejettées et reprinses selon que la fortune nous a changé « de place en ces orages publiques. Cette proposition si solenne : « S'il est permis au subject de se rebeller et armer contre son « prince pour la defense de la religion », souvienne vous en « quelles bouches, cette année passée, l'affirmative d'icelle estoit « l'arc boutant ; et oyez à present de quel quartier vient la voix et « instruction de l'un et de l'autre : et si les armes bruyent moins « pour cette cause que pour celle là. Et nous bruslons les gents « qui disent qu'il faut faire souffrir à la verité le joug de nostre « besoing; et de combien faict la France pis que de le dire ? (1) ».

Henri IV maintenant est l'héritier légitime. Les protestants, sous le règne précédent, revendiquaient le droit de défendre par les armes leur religion contre la tyrannie du monarque ; maintenant ils refusent ce même droit aux catholiques. Et les catholiques, qui sous les derniers Valois faisaient un crime aux protestants de leur rébellion, se révoltent à leur tour contre l'autorité royale. Ce chassé-croisé d'opinions, cette duplicité d'hommes qui se déjugent en moins d'une année, qui affectent de grands principes pour assouvir leurs appétits, tout cela indigne l'honnêteté foncière de Montaigne.

Au reste, il ne perd rien de sa sérénité. Il assiste au déchaîne-

(1) II, 12, t. III, p. 178.

ment des passions, aux atrocités de la guerre sans laisser entamer son repos. Ces accidents, à tout prendre, ne le touchent pas directement, « de droit fil », comme il dit. L'émotion ne trouble pas sa vue. Il assiste en curieux à ce spectacle. Un si bel exemple de désorganisation publique est une rare fortune pour un observateur. Il l'examine, il l'étudie ; il a des plaisirs de psychologue à en suivre les phases, à éclairer par les événements dont il est le témoin les grandes perturbations politiques que les histoires lui racontent. A cette époque il a écrit la phrase fameuse qui lui a été tant reprochée : « Je doute si je puis assez honnestement advouër « a combien vil prix du repos et tranquillité de ma vie je l'ay plus « de moitié passée en la ruine de mon pays... Comme je ne ly guere « és histoires ces confusions des autres Estats sans regret de ne « les avoir peu mieux considerer present, ainsi faict ma curiosité « que je m'agrée aucunement de veoir de mes yeux ce notable spec- « tacle de notre mort publique, ses symptômes et sa forme ; et, « puis que je ne la sçaurois retarder, suis content d'estre destiné « à y assister et m'en instruire (1) ».

D'ailleurs son attitude à lui ne change pas. Ses convictions politiques restent solidement assises, et toutes les vissicitudes présentes ne sauraient les ébranler. « Nostre guerre a beau changer « de forme, se multiplier et diversifier en nouveaux partys, pour « moy je ne bouge (2) ». S'il tient pour Henry IV, ce n'est pas parce que le jeune roi lui est personnellement sympathique, parce qu'à deux reprises il a honoré de sa présence le château de Montaigne ; c'est parce qu'il est le roi légitime. Montaigne s'en tient à la loi traditionnelle. Toutes les « nouvelletés » que nous lui opposons sont dangereuses parce qu'elles troublent l'ordre établi ; elles sont de plus méprisables, parce qu'elles émanent de l'esprit humain et que les questions politiques dépassent l'esprit humain. Ce sont toujours là les fondements du conservatisme de Montaigne.. Qui voudra s'en assurer n'aura qu'à relire les longues additions qu'il insère après 1588 dans les essais *De la coustume, De la vanité* et *De la physionomie.*

Au reste, pour Montaigne, ce sont là des questions presque

(1) III, 12, t. VI, p. 283.
(2) II, 15, t. IV, p. 186.



uniquement spéculatives. Il a pris parti ; mais très nettement, plus nettement que jamais, il est résolu à se tenir en dehors de la mêlée. Grâce à l'avènement du roi de Navarre, il aurait pu se pousser aux affaires. Au lieu de former des desseins ambitieux, il rejette les offres du roi, et, en même temps, il inscrit dans ses *Essais* sa résolution de ne pas salir sa conscience et troubler son repos en se mêlant aux conflits. Ses affaires privées le touchent bien plus vivement. Il ne peut pas s'y dérober. Elles sont sa vie. « Continuellement », nous dit-il, je « me couve de mes pensées « et les couche en moy » (1).

Il est encore bien plus intéressé à étudier les tranformations de sa « colique » qu'à suivre les phases des troubles civils. Il tâche de mesurer chacun des pas qu'il fait vers la mort. Il veut avoir le meilleur marché possible de la douleur. Il philosophe sur chacune de ses crises, et s'adapte à la nouvelle condition qui lui est faite. « Voicy... de nouveau, que les plus legers mouvements « espreignent le pur sang de mes reins. Quoy pour cela, je ne « laisse de me mouvoir comme devant et picquer aprés mes chiens « d'une juvenile ardeur et insolente; et trouve que j'ay grand « raison d'un si important accident, qui ne me couste qu'une « sourde poisanteur et alteration en cette partie : c'est quelque « grosse pierre qui foulle et consomme la substance de mes « roignons, et ma vie, que je vuide peu à peu, non sans quelque « naturelle douceur, comme un excrement hormais superflu et « empeschant. » (2).

Il raisonne aussi ~~si~~ vieillesse ; il veut se faire une conscience claire de la condition de vie qu'elle lui crée, et nous faire comprendre comment il s'en accommode. Elle le prive des plaisirs de la vie ; elle l'écarte des festins qu'il aimait, tant pour le plaisir de la table que pour le charme des conversations. Il se console en se rémémorant les fêtes auxquelles il a participé dans les temps meilleurs (3). Et puis la vieillesse a aussi ses avantages. Elle nous détache des biens que la jeunesse nous rend trop chers ; elle nous prépare à les quitter plus doucement. « C'est en fin tout le soulagement que je

(1) I, 10, t. I, p. 120.
(2) III, 13, t. VII, p. 55.
(3) III, 13, t. VII, p. 73.

« trouve en ma vieillesse, qu'elle amortit en moy plusieurs desirs « et soings dequoy la vie est inquietée. Le soing du cours du monde, « le soing des richesses, de la grandeur, de la science, de la santé, « de moy. » (1) Comme à lui-même, il veille à ce qu'elle ne soit pas importune aux autres. « La decrepitude est qualité solitaire. Je « suis sociable jusques à l'excez : si me semble-il raisonnable « que meshuy je soustraye de la veuë du monde mon importunité « et la couve moy seul ; que je m'appile et me recueille en ma « coque comme les tortuës ; que j'apprenne à veoir les hommes sans « m'y tenir... Il est temps de tourner le dos à la compagnie. » (2).

Tout cela l'invite souvent à penser à la mort. Il tâche de bien distinguer les attaches qui le retiennent encore à la vie, de les isoler, pour bien voir leur ténuité et s'exhorter à les couper plus aisément. Ses crises renouvellent fréquemment son expérience ; elles l'habituent à « accointer » la mort qui effraie tous les hommes. « L'opiniastreté de mes pierres, specialement en la « verge, m'a par fois jetté en longues suppressions d'urine, de « trois, de quatre jours, et si avant en la mort que c'eust esté follie « d'esperer l'eviter, voyre desirer, veu les cruels efforts que cet « estat m'apporte... Me trouvant là, je consideroy par combien « legeres causes et objects l'imagination nourrissoit en moy le « regret de la vie ; de quels atomes se bastissoit en mon ame le « poids et la difficulté de ce deslogement ; à combien frivoles pen- « sées nous donnions place en un si grande affaire : un chien, un « cheval, un livre, un verre, et quoy non ? tenoient compte en ma « perte ; aux autres leurs ambitieuses esperances, leur bourse, « leur science, non moins sottement à mon gré. » (3).

En retour, il note avec soin les circonstances qui peuvent lui rendre moins amer le départ final. Voici une phrase qui pourrait avoir été écrite après le mois de juillet 1590, date du mariage de sa fille Éléonore. « La fortune aide à la facilité du marché de ma « vie, l'ayant logée en tel poinct qu'elle ne faict meshuy ny « besoing aux miens ny empeschement. C'est une condition que « j'eusse acceptée en toutes les saisons de mon aage ; mais, en

(1) II, 27, t. V, p. 18.
(2) III, 4, t. V, p. 242.
(3) III, 9, t. VI, p. 181.

« cette occasion de trousser mes bribes et de plier bagage, je « prens plus particulierement plaisir à ne leur apporter ny plaisir « ny desplaisir en mourant... La mort s'appesantit souvent en « nous de ce qu'elle poise aux autres, et nous interesse de leur « interest quasi autant que du nostre, et plus et tout par fois (1) ».

En somme, Montaigne n'est aucunement terrifié par l'approche de la mort. Il conserve son sang-froid. Il envisage son sort avec philosophie, et sait s'en contenter. « Je suis prêt à mourir », voilà le refrain qui lui monte sans cesse aux lèvres. « Le plus long « de mes desseins n'a pas un an d'estenduë : je ne pense desor- « mais qu'à finir ; me deffay de toutes nouvelles esperances et « entreprinses ; prens mon dernier congé de tous les lieux que je « laisse, et me depossede tous les jours de ce que j'ay (2) ». Et ailleurs : « Je suis à toute heure preparé environ ce que je le puis « estre : et ne m'advertira de rien de nouveau la survenance de la « mort... (3) Je suis pour cette heure en tel estat, Dieu mercy, « que je puis desloger quand il luy plaira, sans regret de chose « quelconque. Je me desnouë par tout; mes adieux sont tantost « prins de chascun, sauf de moy. Jamais homme ne se prepara à « quiter le monde plus purement et pleinement, et ne s'en « desprint plus universellement que je m'attens de faire (4). »

Voilà les sentiments auxquels les circonstances présentes le ramènent le plus fréquemment. Puisque son œuvre est la peinture du Moi, il est obligé de revenir à eux fréquemment dans les *Essais*, et il y revient en effet. Mais à tout prendre, ces préoccupations de la douleur, de la vieillesse, de la mort, ne sont pas nouvelles pour lui. Elles se font plus pressantes chaque jour, plus envahissantes; mais il y a déjà plus de dix ans que Montaigne est malade et qu'il suit les progrès de son mal. De très bonne heure il a envisagé les maux de la vieillesse, et de tout temps il a senti la mort à ses côtés. Il n'y a donc pas là de nouveautés proprement dites dans les *Essais*. La vie de Montaigne est restée la même. Il n'a pas entrepris de nouveaux voyages qui aient stimulé sa curiosité; il n'a pas tenté de nouvelles expériences, comme sa

(1) III, 9, t. VI, p. 186.
(2) II, 28, t. V, p. 18.
(3) I, 20, t. I, p. 120.
(4) I, 20, t. I, p. 121.

mairie, qui lui aient suggéré des conceptions nouvelles. Il est âgé maintenant, il a ses idées faites. A force de « s'essayer », il s'est « resolu », dans la mesure où il est « capable de se résoudre ». Les événements politiques ne changent pas sa manière de voir : ils ne font que la fortifier. Dans sa vie privée non plus aucune secousse ne se produit qui modifie sensiblement le cours de ses pensées. Puisque le Moi ne se renouvelle pas, les *Essais* ne peuvent guère se renouveler non plus. Ils sont condamnés à se répéter quelque peu.

II. — Voilà sans doute pourquoi Montaigne n'a pas éprouvé le besoin de composer un quatrième livre d'essais, pourquoi il lui a suffi de commenter les trois qu'il avait écrits. Il n'avait pas d'enseignements nouveaux à nous apporter : compléter les anciens lui suffisait. L'édition de 1595 n'est guère qu'un commentaire de l'édition de 1588. Il reprend les idées autrefois émises, il en achève et en précise l'expression ; il les assied sur des fondements plus fermes. Sa conception de la vie reste parfaitement conforme à celle que nous avons dégagée du troisième livre.

Il ne me semble pas que l'approche de la mort donne un tour sensiblement plus religieux à ses pensées. A première vue, on pourrait être tenté de croire le contraire parce que les mots Dieu, l'Église, reviennent peut-être un peu plus souvent sous sa plume. Au fond rien n'est changé. Nous retrouvons les mêmes déclarations d'orthodoxie (1) qu'autrefois, mais comme autrefois aussi il revendique le droit de parler laïquement de toutes choses, avec les seules lumières de la raison (2). Jusqu'au bout, il maintient la distinction des domaines de la foi et de la connaissance. Dans la pratique de la vie, c'est toujours la raison qui lui sert de guide.

C'est toujours dans sa raison, éclairée par les leçons des anciens, et non dans les leçons de l'Évangile, qu'il cherche le fondement de la morale. « Je voy tenir en plus de prix qu'elle ne « vaut », dit-il à cette époque, « qui est seule quasi en usage entre « nous, certaine image de preud'hommie scholastique, serve des

(1) I. 56, t. II. p. 290.

(2) I, 56, t. II, p. 298. Sur les opinions religieuses de Montaigne à cette époque, cf. encore ses emprunts à l'*Adversus dialogistam* de Juste-Lipse, que nous avons mentionnés t. I, p. 164.

« preceptes, contraincte sous l'esperance et la crainte. Je l'aime « telle que loix et religions non facent, mais parfacent et authori- « sent ; qui se sente dequoy se soustenir sans aide, née en nous de « ses propres racines par la semence de la raison universelle, « empreinte en tout homme non desnaturé. Cette raison qui « redresse Socrates de son vicieux ply le rend obeïssant aux « hommes et aux dieux qui commandent en sa ville, courageux en « la mort non parce que son ame est immortelle, mais parce qu'il « est mortel ». (1) Comme à Socrate, c'est la raison païenne qui doit nous dicter notre devoir.

Contre les assauts de la douleur, de la vieillesse et de la mort, c'est toujours dans l'idée toute païenne de la nature qu'il puise sa force et sa résignation, dans la nécessité, clairement conçue par son intelligence, de soumettre sa volonté individuelle aux lois universelles. « Ny je ne pleins le passé », nous dit-il, « ny je « ne crains l'advenir, et si je ne me deçoy il est allé du dedans « environ comme du dehors. C'est une des principales obligations « que j'aye à ma fortune que le cours de mon estat corporel ayt « esté conduit chaque chose en sa saison ; j'en ay veu l'herbe et les « fleurs, et le fruit, et en voy la secheresse : *heureusement*, *puisque* « *c'est naturellement*. Je porte bien plus doucement les maux que « j'ay, d'autant qu'ils sont en leur poinct. » (2). Tout ce qui est naturel est heureux et bon ; le sage doit s'en contenter. Voilà un sentiment qui reparaît à bien des reprises dans les additions de 1595.

Et, comme en 1588, cet idéal de la soumission à la nature pousse Montaigne à réagir contre le mode de stoïcisme qui l'exas père. Plus encore qu'en 1588 il tient à bien affirmer qu'il ne partage pas les ridicules préjugés des stoïciens sur la mort, surtout qu'il est très loin de leur vaniteux mépris pour les voluptés naturelles. Écoutez son irrévérencieux commentaire de deux exemples allégués par Cicéron dans son *De finibus :* « Qui me donneroit à « conferer la vie de M. Thorius Balbus, gallant homme, beau, « sçavant, sain, entendu et abondant en toutes sortes de commo- « ditez et plaisirs, conduisant une vie tranquille et toute sienne,

(1) III, 12, t. VI, p. 305.
(2) III, 2, t. V. p. 209.

« l'ame bien preparée contre la mort, la superstition, les douleurs « et autres encombriers de l'humaine necessité, mourant en fin en « bataille, les armes en la main, pour la defense de son païs, d'une « part; et d'autre part la vie de M. Regulus, ainsi grande et « hautaine que chascun la cognoist et sa fin admirable ; l'une sans « nom, sans dignité, l'autre exemplaire et glorieuse à merveilles : « j'en diroy certes ce qu'en dit Cicero, si je sçavoy aussi bien dire « que luy. Mais s'il me les falloit coucher sur la mienne, je diroy « aussi que la premiere est autant selon ma portée et selon « mon desir que je conforme à ma portée, comme la seconde est « loing au delà ; qu'à cette-cy je ne puis advenir que par venera « tion, j'adviendroy volontiers à l'autre par usage » (1).

Voilà qui est parfaitement clair. Thorius Balbus est un épicurien. « Dans sa vie sensuelle », dit Cicéron, « il n'est pas de volupté « possible, de raffinements imaginables dont il ne jouit. Riche « amateur des plaisirs il mettait dans leur choix un goût « délicat... La limite qu'il imposait à ses désirs, ce n'était pas la « distinction établie par Épicure, c'était la satiété. » C'est pour couvrir de confusion les épicuriens que Cicéron rapproche son exemple de celui de Régulus, et de belles phrases, savamment balancées, opposent la honte de ses plaisirs à la gloire des tortures enviables qui immortalisèrent les vertus de Régulus. Quand Montaigne choisit le sort de Thorius Balbus, il ne plaisante pas seulement l'éloquence de Cicéron, il raillle surtout les « humeurs venteuses » des stoïciens qui font profession de mépriser les plaisirs. Il revendique le droit de se conformer à la bonne loi de nature, de vivre une vie élégante et facile. Il déclare dans le même temps avec aussi peu de retenue : « Je ne cherche « qu'à m'anonchalir et avachir » ; (2) et encore : « j'ay dénoncé à tout soing guerre capitale. » (3).

Là-dessus, n'allez pas croire qu'après 1588 il s'est fait épicurien, ou même qu'il a fait un pas sensible pour se rapprocher de l'épicuréisme. Les chimères du stoïcisme l'irritent, voilà tout. Il déclare qu'il a vécu sa vie tranquille, « non selon Metrodorus, ou

(1) III, 7, t. VI, p. 74.
(2) III, 9, t. VI, p. 133.
(3) III, 9, t. VI, p. 160.

« Arcesilas, ou Aristipus, mais selon luy. » Et il ajoute : « Puisque « la philosophie n'a sceu trouver aucune voie pour la tranquillité « qui fust bonne en commun, que chacun la cherche en son « particulier. » (1) Sa voie à lui quand il la compare à celles qu'ont tracées les philosophes anciens, il la trouve à égale distance du stoïcisme et de l'épicuréisme. « Ny la vertu ainsi simple », dit-il, « qu'Ariston et Pyrrho et encore les stoïciens faisaient fin de la vie « n'y a peu servir sans composition, ny la volupté cyrénaique et « aristippique. » (2) Et encore : « Aristippus ne defendoit que le « corps comme si nous n'avions pas d'ame ; Zenon n'embrassoit « que l'ame comme si nous n'avions pas de corps : tous deux vicieu- « sement. Pytagoras, disent-ils, a suivi une philosophie toute « en contemplation. Socrates toute en meurs et en action ; Platon « a trouvé le tempérament entre les deux. Mais ils le disent pour « en conter. Et le vrai temperament se trouve en Socrates ; et « Platon est plus socratique que pytagorique, et luy sied mieux » (3) La philosophie de Socrate et de Platon, voilà celle qui lui convient. C'est à la manière des académiciens, ou encore à la manière des péripatéticiens qu'il entend le principe de l'imitation de la nature.

Si nous poursuivions dans le détail cet examen des idées de 1595, d'une façon générale nous aurions à constater que les additions répètent, sous une forme un peu différente, les idées exprimées en 1588. De fait, qu'on se reporte aux chapitres où nous avons étudié la philosophie morale de Montaigne, sa méthode, sa conception de l'essai, on verra que presque partout nous avons pu compléter les déclarations de 1588 par celles de 1595. Souvent même l'expression de 1595 nous a paru plus ferme, plus pleine que celle de 1588. Les idées de Montaigne se fortifient peu à peu ; elles se font plus conscientes.

III. — Ce progrès (on a pu s'en apercevoir), n'est pas du tout à dédaigner. Le procédé des additions en a certainement beaucoup favorisé la manifestation. Il invitait Montaigne à s'arrêter devant

(1) II, 16, t. IV, p. 193.
(2) II, 20, t. IV, p. 77.
(3) III, 13, t. VII, p. 77.

chacune de ses idées, à les mettre au point en quelque sorte, à en harmoniser l'expression avec sa pensée présente. Il avait en revanche de lourds inconvénients, et Montaigne ne les a pas évités. Il apportait partout de perpétuelles reprises de la pensée, presque des répétitions. Ces reprises ne pouvaient manquer de donner une impression de longueur. Elles étendent la matière, et ne l'enrichissent pas toujours en proportion : elles l'énervent par conséquent. Dans d'autres cas, à l'occasion de ces reprises Montaigne s'écarte du sujet et se jette dans des idées adjacentes, dans des digressions parfois très développées. Il n'est plus dans l'état d'esprit qui lui a dicté son chapitre; il ne reste pas dans l'axe de l'essai, et s'abandonne à ses préoccupations présentes. Son livre s'enrichit bien alors de matières nouvelles, mais de matières qui restent en marge en quelque sorte, comme nous les voyons dans l'exemplaire de Bordeaux. Même quand l'imprimeur les aura reportées dans le texte, elles ne s'y fondront pas exactement

Longueurs et digressions, voilà les deux graves inconvénients du système des additions marginales tel que Montaigne l'a pratiqué. On pouvait les sentir déjà dans l'édition de 1588, mais en 1588 Montaigne ajoutait avec discrétion. Après 1588 il le fait sans réserve. Tout naturellement alors il n'évite plus les écueils du procédé. Il ne s'en soucie même plus. Il semble oublier complètement les ensembles pour se complaire dans les détails qu'il insère partout. N'avait-il pas proclamé son mépris pour les règles « artistes et scholastiques » de la composition ? N'avait-il pas dit son insouciance pour les digressions, sa prédilection pour les allures de la causerie familière ? Ses théories littéraires et ses préjugés de gentilhomme lui cachaient le péril, et l'exposaient tout particulièrement à y tomber.

Cela se marque déjà très bien dans les additions personnelles qui pourtant constituent la partie la plus vivante des apports de 1595. Fidèle à son dessein, Montaigne ne manque pas une occasion de nous parler de lui-même, de nous faire part de ses impressions, de nous conter des particularités de son caractère, des faits dont il a été le témoin. Dans plus de deux cent cinquante additions nous avons des indications nouvelles, sur sa personne, sur ses goûts, sur ses expériences.

Elles se répartissent fort inégalement dans l'ouvrage. Tout

naturellement les parties où la peinture du Moi tenait le plus de place en reçoivent le plus grand nombre. A lui seul, le troisième livre, le livre de 1588 en présente plus de la moitié (136 environ). Il y en a un peu partout néanmoins. Elles continuent la transformation commencée : dans une certaine mesure elles tendent à rapprocher les plus anciens essais des derniers, à diminuer les contrastes entre les diverses manières de Montaigne.

Sans doute beaucoup de ces indications complètent heureusement la pensée de 1588 et s'adaptent fort bien au texte. Elles apportent souvent une analyse un peu plus précise d'un sentiment, d'une qualité, d'un défaut que Montaigne avait signalés prècédemment.

Au chapitre *Des boiteux*, par exemple, il cherchait à s'expliquer les déformations continuelles, inévitables, que subissent les faits en passant de bouche en bouche. Selon sa méthode habituelle il en cherchait en lui-même les raisons. Par sa propre expérience il comprenait que toujours nous nous sentons intéressés à persuader aux autres ce que nous croyons être la vérité ; que nous sommes portés à simplifier, à exagérer légèrement de peur que les autres n'en rabattent quelque chose. Lui-même qui est si scrupuleux, qui déteste si fort le mensonge, ne s'aperçoit-il pas « aux propos qu'il « a en main, qu'estant eschauffé il grossit et enfle son subject par « vois, mouvemens, vigueur et force de parolles, et encore par « extension et amplification, non sans interest de la verité « native. » (1). En 1595, il y regarde de plus près ; il examine quelles sont les occasions qui le poussent ainsi à exagérer, à s'échauffer au détriment de la vérité. C'est, dit l'addition « ou par la resistance « d'un autre, ou par la propre chaleur de sa narration. » L'incrédulité de l'auditoire y est parfois pour quelque chose, mais parfois aussi il n'y a pas besoin de cause étrangère ; la falsification involontaire nous est si naturelle qu'elle se glisse d'elle-même dans nos propos. Cela est dit en quelques mots qui s'insèrent très aisément dans la phrase. L'idée est enrichie, précisée, et l'expression n'est pas énervée par une addition aussi discrète.

Mais à côté de ces indications personnelles qui apportent une utile contribution et qui pourtant restent soumises au texte qu'elles

(1) III, 11, t. VI, p. 254.

développent, il en est d'autres où Montaigne s'abandonne sans réserve au plaisir de parler de lui-même. Il est trop tentant d'être bavard sur ce sujet-là pour qu'il se contraigne ; il est trop aisé de passer d'un souvenir à un autre souvenir, d'une impression à une autre, pour qu'il résiste à tentation. Cette même « facilité » de sa matière qui avait détaché Montaigne des courtes compositions du début, qui lui avait fait introduire l'abondance dans l'essai, l'incite maintenant à y introduire de longues et troublantes digressions. En 1588 elle rendait la composition lâche et souple ; elle est maintenant une cause de désordre. Voyez, par exemple, la longue addition que Montaigne insère dans l'essai *De l'yvrongnerie*. Il part de souvenirs personnels et de réflexions qui serrent de près son sujet. Ceux-là sont bien en place : ils parlent de joyeux buveurs, et nous invitent à bien boire comme eux. Mais une réminiscence en appelle une autre ; une impression attire sa voisine. Peu à peu nous nous éloignons. Le voici amené à nous parler de son père, et c'est un sujet qui lui tient à cœur. Il nous entretient de ses mœurs, de sa conversation, de son physique, de sa force, de son agilité, des petits miracles qu'il faisait encore à un âge avancé, d'une canne plombée qui lui servait à s'exercer, de sa chasteté, du papier-journal qu'il écrivait pendant les guerres d'Italie. Tout cela est intéressant, vivant ; mais nous nous égarons. Montaigne le sait : qu'importe. Il en sera quitte pour dire, quand il aura fini : « Revenons à nos bouteilles ».

Les digressions que Montaigne multiplie surtout à cette époque, ce sont celles où il nous entretient des *Essais*, des jugements qu'on porte sur eux, de l'opinion qu'il s'en fait lui-même, de leur originalité, de son style, de sa manière. Déjà nous en avons trouvé quelques-unes en 1588. En lisant le chapitre *De la vanité* deux ans après l'avoir composé, nous avons constaté qu'il en avait accroché plusieurs çà et là, et nous avons vu combien elles avaient brisé la composition du chapitre. Après 1588, les additions de ce genre se font beaucoup plus nombreuses. On en trouve partout. C'est une obsession. A tout instant, Montaigne, qui doute de l'intelligence de son lecteur, éprouve le besoin de lui expliquer ce qu'il a voulu faire dans son livre, de lui montrer où en est la nouveauté et le mérite ; de s'excuser des défauts qu'il y sent, et de prévenir les reproches qu'on pourra lui adressr. C'est une étrange manie qui

grandit en lui peu à peu avec le temps, et que le succès semble avoir exaspérée. Elle est faite tout d'abord d'un sentiment assez vif de son originalité, mais aussi d'une incontestable vanité, et encore et toujours de ce préjugé de grand seigneur qui l'obligeait à répéter sans cesse : ne vous y trompez pas ; je ne suis pas « faiseur de livres », j'ai ma manière à moi qui n'est pas du tout celle des gens du métier.

Toutes ces additions assurément sont fort intéressantes pour la critique littéraire. Elle nous permettent de comprendre l'idée que Montaigne se faisait de son œuvre, les intentions qui le guidaient. A bien des reprises elles nous ont éclairé d'une vive lumière au cours de cette étude. Au point de vue esthétique, en revanche, elles ont d'indéniables inconvénients. Il est fatigant de voir Montaigne s'arrêter sans cesse au cours de ses développements pour examiner son livre et le juger, pour se regarder écrire en quelque sorte. On dirait des gloses qui par mégarde ont été mêlées au texte. Montaigne se relit ; il s'annote lui-même. Il jette en marge les impressions qu'il éprouve en revoyant son œuvre, en se revoyant lui-même dans son livre.

IV. — Au reste, la nouveauté des *Essais* posthumes n'est pas dans les confidences personnelles. Avec un peu plus d'indiscrétion à parler de son Moi, avec plus de complaisance à juger les *Essais*, la confession de 1595, à tout prendre, est la suite de la confession de 1588, rien de plus. Entre 1588 et 1592, la biographie de Montaigne consiste surtout dans l'histoire de ses lectures. Aussi, c'est surtout par ses lectures que s'expliquent les transformations que subit son livre à cette époque.

De très bonne heure, presque dès l'origine, nous avons vu Montaigne s'attacher à l'étude de Plutarque et des poètes. Il leur est resté fidèle jusqu'en 1588. Il semble même qu'il les ait pratiqués de plus en plus jusqu'à cette date. Dans la cinquième édition, leur influence était très sensiblement en progrès. Plus que jamais Plutarque aidait Montaigne à régler ses mœurs, et, en même temps, il lui offrait de belles images pour orner son style. Ses poètes, tendrement aimés, eux aussi, égayaient ses loisirs, et il leur empruntait une foule de vers qu'il semait à profusion dans les *Essais*, pour se parer à la fois de savantes allégations et

d'expressions pittoresques. En 1588 un brusque revirement se produit. Montaigne n'emprunte plus rien aux poètes, et il ne semble plus que très rarement faire usage de son Plutarque.

En 1588, les *Essais* comptaient plus de sept cent quatre-vingts citations de poètes latins. L'analyse du cœur humain qui les emplissait était souvent inspirée par eux. Après 1588, on ne trouve presque plus de citations nouvelles en vers : une quarantaine environ. Encore faut-il ajouter qu'à l'exception de quelques-unes qui sont des réminiscences, elles sont prises à des ouvrages de seconde main que j'ai pu déterminer. Jusqu'en 1588, Plutarque avait fourni au moins trois cent soixante-quinze emprunts ou allusions ; après 1588, il ne suggère plus qu'une vingtaine d'exemples. Et encore beaucoup de ces exemples ne sont pas assez textuels pour supposer nécessairement une lecture récente. Au contraire nous allons trouver un nombre considérable d'emprunts à des auteurs variés et à des auteurs qui, jusqu'alors, n'avaient pas été mis à contribution ou ne l'avaient été qu'assez peu. Montaigne revient à des ouvrages abandonnés depuis longtemps et il en étudie de nouveaux : visiblement il a besoin de changement et de variété.

Il lit avec beaucoup plus de patience et de persévérance qu'autrefois. En 1586 il écrivait : « Il y a vingt ans que je ne mis en « livre une heure de suite » (1). Alors il restait des mois entiers sans lire (2). Il lui fallait des ouvrages très coupés, comme les *Épitres* de Sénèque et les *Opuscules* de Plutarque, autrement il n'avait pas la patience d'aller au bout. Les longueurs de Cicéron l'irritaient. Ses écrits lui semblaient diffus et trop bavards, et c'était la raison pour laquelle il ne les ouvrait presque jamais. Maintenant au contraire il va lire de très près les œuvres philosophiques de Cicéron. Il les étudiera avec soin et les dépouillera méthodiquement. Il lira de même les longs *Dialogues* de Platon comme *La République* et *Les Lois*, et de nombreux emprunts marqueront l'intérêt qu'il y a pris.

C'est que, moins agile, moins dispos de ses membres à mesure

(1) III, 8, t. VI, p. 113.
(2) III, 3, t. V, p. 228.

que l'âge vient, Montaigne se retire plus souvent dans sa tour (1). Les occupations sédentaires sont de plus en plus de son goût. Ses lectures peuvent se prolonger sans inconvénient. Il leur demande ses meilleures distractions. Il veut qu'elles promènent son imagination dans des pays lointains, au milieu de coutumes étranges, qu'elles promènent aussi son intelligence à travers des idées philosophiques variées qui piquent sa curiosité et stimulent sa propre pensée. Nous reconnaîtrons tout à l'heure ce caractère de diversité dans ses lectures. Dans ma jeunesse, disait-il, j'ai étudié par ostentation; depuis j'ai eu pour but de m'assagir; maintenant j'étudie seulement pour « m'esbattre » (2).

Oui, sans doute, avant tout Montaigne veut tirer du plaisir de ses lectures ; mais il y a grand plaisir pour lui à trier des anecdotes qui s'adaptent aux conceptions qu'il a exprimées dans son livre, à rapprocher les idées de ses auteurs des siennes propres, afin de les comparer entre elles, de les critiquer les unes par les autres. C'est un divertissement qui prend une place de plus en plus grande dans sa vie. Son goût de variété s'explique encore par le désir de multiplier ses additions, de bigarrer et de diversifier ses *Essais*.

Aussi maintenant, Montaigne lit et étudie avec le dessein de piller ses lectures et d'enrichir son livre de leurs dépouilles. Il paraît avoir oublié complètement les déclarations qu'il vient seulement de faire dans son troisième livre des *Essais*. Il disait qu'il tenait avant tout à l'originalité. Afin de s'assurer cette originalité il se proposait de parler tout seul, sans le secours des livres. Il ne faisait d'exception que pour son livre de chevet, son Plutarque, et pour ses poètes qui lui fournissaient des ornements, c'était tout. Il tâchait de s'approcher le plus possible de cet idéal. Déjà sans doute dans ses additions il y manquait un peu; il ne savait pas résister au désir de faire profiter son livre de ses lectures. Le voilà qui lit de plus en plus, qui multiplie de plus en plus ses additions. De plus en plus aussi il manque à sa promesse; insensiblement il s'éloigne de sa conception originale. Il finira par se trouver formellement en contradiction avec elle.

(1) C'est à cette époque qu'il écrit, en parlant de sa tour: « Je passe là et la plus « part des jours de l'année, et la pluspart des heures du jour » (III, 3, t. V, p. 229).
(2) III, 3, t. V, p. 230 (1588).

D'ailleurs il ne s'en détachera qu'à regret. Encore dans l'édition de 1595 on lit des phrases telles que celle-ci : « Si prendre « des livres estoit les apprendre, et si les veoir estoit les regarder, « et les parcourir les saisir, j'auroy tort de me faire du tout si « ignorant que je dy » (1). Il voudrait nous faire croire qu'il se contente de parcourir les livres et de les collectionner ; qu'il ne les étudie pas. Le contraire est manifeste. Il est beaucoup plus sincère, quand, à la même époque, énumérant les avantages qu'il a tirés de la composition des *Essais* il écrit : « Quoy, si je preste « un peu plus attentivement l'oreille aux livres, depuis que je « guette si j'en pourray friponner quelque chose dequoy esmailler « ou estayer le mien ? Je n'ay aucunement estudié pour faire un « livre ; mais j'ay aucunement estudié pour ce que je l'avoy « faict... » (2).

Voilà bien la vérité. Maintenant Montaigne étudie avec le souci de « friponner » tout ce qui pourra orner et enrichir son livre. C'est déjà la méthode que nous avons constatée dans les additions antérieures, mais il en étend singulièrement l'application. En 1582, il ne jetait encore dans les marges de son exemplaire que quelques réminiscences fort peu nombreuses de ses lectures ; il n'avait pas formé le dessein de dépouiller les ouvrages qui lui passaient entre les mains. En 1588, il s'en est fait une méthode : il semble bien qu'il ait méthodiquement déplumé son Lucrèce et son Virgile, par exemple. Il en usait ainsi surtout avec les poètes qui ne fournissaient que des expressions, non des idées ou des faits ; avec les autres ouvrages, son Plutarque excepté, il montrait une discrétion relative. C'est qu'alors encore les additions n'étaient qu'une partie accessoire de sa tâche ; l'essentiel était de composer le troisième livre. Maintenant, au contraire, il ne compose plus d'essais nouveaux ; le tout est d'enrichir les anciens, de multiplier les additions. Il étend son système. Il se met à lire les livres les plus variés pour les piller.

Un signe très caractéristique de cette méthode nouvelle c'est l'insertion à cette époque d'une masse de citations en prose latine.

(1) III, 9, t. VI, p. 204. Ailleurs, il se donne pour un homme qui « estudie sans « livres ». (III, 3, t. V, p. 229.)

(2) II, 18, t. IV, p. 267.

Au début, les vers seuls étaient admis. Quand Montaigne voulait citer du Sénèque, par exemple, il le traduisait. Les citations en prose, qui, en 1580, n'avaient pas droit de cité, sont devenues tout à fait fréquentes dans l'édition de 1595. On n'en trouvait que sept ou huit en 1580; en 1588, Quinte-Curce et Tacite avaient tellement charmé Montaigne qu'il n'avait pas su résister à la tentation de leur prendre quelques phrases. Elles avaient porté à une vingtaine le nombre des citations en prose. Montaigne restait timide. Après 1588, j'en compte plus de trois cent quarante nouvelles. Visiblement, il a pensé qu'il avait assez pillé ses poètes ; il lui fallait se tourner d'un autre côté pour faire une nouvelle récolte. C'est un changement important. Les vers qui, par leur disposition typographique même, restent en dehors du texte, semblaient à Montaigne ne pas se mêler à sa pensée et ne pas en diminuer l'originalité. Les emprunts en prose, qui sont étroitement unis à la phrase française, lui paraissaient avoir un caractère différent et c'est pourquoi il hésita longtemps avant de les admettre. Les vers n'étaient que des ornements ajoutés ; la prose semblait valoir surtout par l'autorité qui s'attachait à tous les mots des anciens.

J'ai compté plus de mille emprunts dans les additions de 1595. Deux ouvrages en fournissent chacun plus de cent ; trois plus de cinquante ; dix plus de vingt-cinq. Montaigne emprunte maintenant de longs développements ; il les orne de réflexions, d'indications sur le Moi : toute son activité littéraire est désormais dans ses lectures (1).

V. — L'histoire est toujours « proprement le gibier de son estude ». J'ai relevé une vingtaine des ouvrages historiques qu'il a lus au cours de ces quatre années. L'un de ceux qui l'ont le plus intéressé, c'est assurément celui de Tite-Live. Je ne dirai pas, bien

(1) On pourrait essayer de classer chronologiquement les lectures faites par Montaigne après 1588. La disposition des additions sur le manuscrit de Bordeaux pourrait fournir des indications assez précises. On constaterait, par exemple, que Tite-Live est un des premiers auteurs que Montaigne ait dépouillés ; au contraire, l'étude des *Tusculanes* semble être passablement postérieure. Mais ce classement chronologique présenterait fort peu d'intérêt puisque tous les ouvrages qui y figureraient ont été étudiés par Montaigne dans un laps de temps fort court, en moins de quatre ans. Il est plus instructif, pour les examiner, de les classer par genres.

entendu, que Tite-Live lui ait été inconnu jusqu'à cette date, mais de même que nous l'avons vu en 1578 entamer l'étude des *Commentaires* de César, et en 1586 commencer à tirer profit des *Annales de Tacite*, en 1589 il se met à exploiter méthodiquement les *Décades*. Peut-être avant 1589 ne leur avait-il fait aucun emprunt direct. En tous cas, assurément Tite-Live n'était pas un de ses auteurs favoris ; il le devient à cette époque, et, par exemple, tout de suite nous pouvons voir combien les additions vont se multiplier rapidement dans les *Essais*.

Il n'en fournit pas moins de soixante-six, dont trente-huit sont en latin. Les héros de l'ancienne Rome séduisent toujours Montaigne comme autrefois. En particulier, il apprend à connaître les deux Scipions, qui deviennent deux de ses modèles préférés. De l'Africain il écrit : « Par tout où il se veut faire valoir, il poise sa « debonnaireté et humanité au dessus de sa hardiesse et de ses « victoires, et a tousjours en la bouche ce glorieux mot. Qu'il a « laissé aux ennemys autant à l'aymer qu'aux amys » (1). Voilà aux yeux de Montaigne un éloge qu'on ne saurait trop priser en des temps de cruauté comme ceux que traverse la France, et il y fera une nouvelle allusion dans sa lettre à Henri IV, écrite au mois de janvier 1590. Quant à Scipion Émilien, il le juge seul digne d'être comparé à Épaminondas : « Le seul Scipion Æmylian », dit-il, « qui luy donneroit une fin aussi fiere et magnifique et la « cognoissance des sciences autant profonde et universelle, se « pourroit mettre à l'encontre à l'autre plat de la balance » (2). Plutarque avait écrit une *Vie de Scipion*, mais elle est perdue. Aussi Montaigne était insuffisamment documenté sur ce personnage : Tite-Live comble cette lacune.

Parmi les historiens anciens, sans parler de Tacite qui continue à lui fournir quelques additions (une quinzaine environ), Montaigne lit encore avec beaucoup d'intérêt Hérodote et Diodore de Sicile. Pour Diodore de Sicile, il reprend sur les rayons de sa bibliothèque la traduction d'Amyot qu'il avait déjà mise à contribution plus de quinze ans auparavant, et tandis que la première fois il ne lui avait peut-être pris que quatre exemples, cette nou-

(1) III, 9, t. VI, p. 161.
(2) II, 36, t. V, p. 109.

velle lecture ne lui en fournit guère moins de vingt-cinq. De même Hérodote, que Montaigne lit dans la traduction de Saliat, avait peut-être fourni quelques exemples en 1588, mais en petit nombre ; après 1588, cinquante emprunts ou allusions lui sont dus. Manifestement, Montaigne est gagné par ses récits gracieux, si divers, qui ne demandent aucun effort de pensée. Hérodote est tout à fait l'historien qui lui convient quand il veut se distraire. Il revient donc à lui avec complaisance. Tout particulièrement les quatre premiers livres, plus fabuleux que les autres, plus riches en étrangetés piquantes, amusent son esprit et le retiennent. C'est dans ceux-là qu'il puise le plus volontiers.

Ils ont en outre le mérite de dépayser l'imagination de Montaigne, de la conduire dans des civilisations très diverses ; et Montaigne recherche cela de plus en plus. Chez Diodore de Sicile, il puise surtout dans le XVIIe livre, celui qui promène Alexandre à travers les Indes. Ses lectures d'histoire moderne semblent de plus en plus tourner sa curiosité vers des régions lointaines. Aucune de celles que nous avons relevées avant 1580 ne l'écartait de l'Europe occidentale. Même, à l'exception de l'*Histoire d'Italie*, de Guichardin, on peut dire que toutes lui parlaient avant tout de la France. Entre 1580 et 1588, nous l'avons vu donner une grande attention à une *Histoire générale des Indes occidentales*. Maintenant, presque tous les livres historiques auxquels il semble s'attarder, répondent à ce besoin d'exotisme. Pour l'histoire de France, il lit des ouvrages fameux alors : ceux de Du Haillant, de Jean Du Tillet, de Guillaume Paradin ; pour l'Italie les *Chroniques* des Villani ; mais à tous ces ouvrages, il ne fait que fort peu d'emprunts. Il doit davantage à l'*Histoire* de Paul Jove, qui est une histoire universelle et qui fait une large place aux choses de l'Orient. Sur la Turquie il n'a pas moins de quatre livres importants ; celui de Postel, un voyageur qui avait visité la Turquie, le met au courant des coutumes du pays ; celui de Chalcondyle lui raconte le prodigieux développement de l'empire ottoman. Mais surtout l'extrême Orient semble l'attirer : Lopez de Castañeda est le principal historien de la colonisation portugaise. Montaigne lit des extraits de ses ouvrages, traduits en français par Simon Goulard ; il lit surtout l'*Histoire du roi Emmanuel de Portugal*, écrite en latin par l'évêque Osorio, que les *Essais* appellent « le meilleurs historien latin de

« nos siecles », et qui parle surtout des conquêtes lointaines faites par les armées d'Emmanuel. Il mentionne le récit d'un voyageur, un marchand vénitien, Gasparo Balbi, qui s'était avancé jusqu'au royaume de Pegu et il lui emprunte quelques coutumes singulières. Montaigne s'enfonce plus avant encore dans l'extrême Orient. Il lit une histoire de la Chine, la première qui ait été traduite en français, l'histoire de Gonçalès de Mendoza.

On devine le genre de profit que les *Essais* ont pu tirer de ces lectures. Tout naturellement ce sont des faits, des exemples que Montaigne y puise surtout, et qu'il entasse dans les marges de son livre. Tous ceux qui évoquent dans son souvenir quelque passage des *Essais* semblent le solliciter et lui demander une place.

Le voici, par exemple, qui rencontre dans son Tite-Live l'histoire de Pacuvius Clavius. Voyant toute la ville de Capoue irritée contre ses magistrats, ce Pacuvius enferme le Sénat, réunit l'assemblée du peuple et propose de décider sur-le-champ la punition de chacun des sénateurs. Il n'y met qu'une seule condition : chaque fois que la condamnation d'un magistrat aura été décidée, il faudra choisir un successeur avant de passer à la condamnation du suivant. L'assemblée se met à l'œuvre avec enthousiasme. Pour punir, à tous coups, les voix sont unanimes ; mais pour nommer les successeurs, il est impossible de s'entendre. Chacun a quelque bon argument pour refuser les candidats proposés. Il est impossible d'aboutir : le peuple se disperse, résolu à conserver ses anciens sénateurs en dépit des lourds griefs qu'on a contre eux. Ces gens, pensent Montaigne, avaient compris que leurs nouveaux sénateurs auraient des défauts comme les anciens. Ces défauts leur étaient mal connus sans doute : ils n'en étaient que plus redoutables. Ils ont mieux aimé subir les maux auxquels ils étaient accoutumés, plutôt que de courir le risque d'en attirer de plus lourds encore sur leurs têtes. Ils ont compris cette idée, chère à Montaigne, qu'en politique critiquer et détruire est chose facile, mais rebâtir est très compliqué, que le plus sûr est de se contenter de l'état présent avec tous ses inconvénients et de redouter toutes les innovations. Montaigne avait dit cela en plusieurs endroits et notamment dans son essai *De la vanité*. Il ne manquera pas de nous donner l'exemple des Capouans et de

l'accrocher en cet endroit (1). L'anecdote nous frappera et nous comprendrons mieux la sagesse de son précepte.

Ainsi, dans ses lectures historiques, c'est toute une moisson d'exemples que Montaigne récolte pour illustrer ses propres idées et pour les fortifier. On y remarque en particulier un nombre important de coutumes singulières. Elles sont prises aux ouvrages anciens comme aux modernes, à Hérodote comme à Balbi, elles nous parlent du Brésil aussi bien que de l'antique Égypte. Mais cela n'est pas nouveau : nous en avons déjà trouvé beaucoup en 1588. Montaigne continue sa collection. A mesure qu'elle grossit, il se pénètre de plus en plus de cette conviction que toutes nos idées sont relatives à nous et à notre milieu. C'est un sentiment qui imprègne son œuvre chaque jour davantage et donne de plus en plus à ses affirmations une nuance originale.

Ce qui mérite plus d'être signalé c'est le goût que Montaigne manifeste à cette époque pour les longs récits. Il s'abandonne au plaisir de conter, pour le plaisir de conter. Déjà, en 1580, dans son essai *De trois bonnes femmes* (II. 35), il avait conseillé aux jeunes auteurs, au lieu de forger des fables ridicules, de trier des contes véritables dans les livres anciens. Pour joindre l'exemple au précepte, lui-même en choisissait trois qu'il jugeait « plaisans autant que tragiques » et qui nous faisaient assister aux morts héroïques d'épouses dévouées qui se sacrifiaient pour leurs maris. Il faisait effort pour donner du mouvement à ses récits et pour mettre en relief la leçon morale qu'ils comportaient. C'est chez Pline le Jeune qu'il prenait l'histoire de cette femme qui, voyant son mari atteint d'un mal incurable et condamné à d'atroces souffrances, l'engage à se tuer, et, pour lui donner courage, se propose à partager sa mort. Bien qu'il traduise exactement des phrases entières de Pline, il développe certains épisodes pour mettre en évidence l'héroisme de la femme. Il imagine un petit discours qu'il lui fait tenir et qui anime la scène. Il y a bien, dans les premières éditions, quelques contes de ce genre, développés avec complaisance. Le plus souvent pourtant Montaigne ne s'y attardait pas ; il se hâtait d'en extraire la leçon morale. Après 1588 il les recherche avec avidité. Il les développe longuement.

(1) III, 9. t. VI, p. 141.

Il veut que le lecteur des *Essais* en trouve partout sur son chemin.

Au chapitre *De la force de l'imagination*, il avait fait une allusion discrète à une aventure qui l'avait amusé. Après 1588, il ajoute : « Il vaut mieux que je die comment ce fut » ; et voilà son récit qui s'allonge pendant une grande page.

C'est que maintenant toutes les occasions lui sont bonnes pour accrocher un conte. Il n'en veut laisser passer aucune. Peu lui importe le cours de la pensée. Deux chapitres après celui *De la force de l'imagination*, il jette une anecdote au milieu d'une liste de coutumes étranges. Brusquement il s'arrête. L'usage de certains princes indiens qui faisaient précieusement recueillir leur salive dans des linges vient de lui remettre en mémoire les réflexions d'un gentilhomme qui trouvait ridicule d'user de mouchoirs. Il écrit en marge : « Desrobons icy la place d'un compte ». Et il rapporte son anecdote avec tous ses détails et avec le cortège de réflexions qu'elle entraîne. Quand tout est fini : « Je m'en retourne », nous dit il ; et la liste des coutumes reprend abondante et serrée comme auparavant.

Là sans doute l'ironie sent un peu l'affectation. Mais voici qui semble ériger en principe l'introduction perpétuelle des contes nouveaux, j'allais presque dire à tort et à travers, au détriment de l'ordre et de l'unité des chapitres. « Les belles matières siesent « bien en quelque place qu'on les sème. Moy, qui ay plus de soing « du poids et utilité des discours que de leur ordre et suite, ne « doy pas craindre de loger ici un peu à l'escart une très belle « histoire. Quand elles sont si riches de leur propre beauté et se « peuvent seules trop soustenir, je me contente du bout d'un poil « pour les joindre à mon propos (1) ». Suit une longue histoire prise à Tite-Live, qui, effectivement, ne tient que par « le bout « d'un poil » au sujet du chapitre. D'autres viennent se joindre à celle-là ; et ainsi, grâce à cette complaisance avouée pour les beaux contes, le chapitre se charge d'anecdotes qui en distendent un peu le sujet sans doute, mais qui diversifient la matière et qui frappent le lecteur.

A cette époque Montaigne recherche les anecdotes scabreuses

(1) II, 27, t. V, p. 13.

avec une curiosité particulière. Les détails grivois ne sont pas du tout pour lui déplaire. Nous aurions pu noter cela tout à l'heure déjà dans ses additions personnelles. Après 1588 les confidences sur son Moi se sont faites volontiers encore plus indiscrètes qu'antérieurement. C'est à cette date qu'il nous a entretenu de ses relations intimes avec sa femme (1), à cette date aussi qu'il nous a parlé des maladies secrètes de sa jeunesse (2). Dans ses souvenirs, il aime à repasser et à narrer les anecdotes un peu libres. On dirait qu'il en cherche de semblables dans ses livres; en tous cas, s'il n'en cherche pas, il en trouve, et il nous en conte quelques-unes. Le seul des opuscules de Plutarque auquel il fasse encore des emprunts importants c'est le Traité *de l'Amour*, un traité qui ne lui avait presque rien fourni, jusqu'à cette date. Il y prend par exemple l'anecdote de Galba complaisant qui, « pour faire espaule « aux amours » de sa femme et de Mecenas, par civilité feignit de s'endormir et se laissa couler sur son coussin. Dès 1588 ce caractère de libertinage était très sensible dans l'essai intitulé *Sur des vers de Virgile*. Dans l'édition de 1580, au contraire, il n'y avait rien de pareil. C'est un caractère des dernières années.

Je ne crois pas qu'il faille pour cela parler de sénilité ou de dilettantisme. Ilest assez facile de s'expliquer ce qui se produit chez Montaigne. De tout temps, si nous l'en croyons, son imagination a été assez licencieuse. Au début, quand il nous montrait en lui non pas l'homme, mais l'auteur, et un auteur passablement guindé, tout naturellement il cachait cette tache peu propre à exposer en lieu de cérémonie. A mesure qu'il se faisait connaître à nous davantage, et dans un déshabillé de plus en plus négligé, nous devions apercevoir de plns en plus ses défauts. Il se proposait de nous faire connaître toute sa personne. L'évolution naturelle des *Essais* devait donc, semble-t-il, les amener à nous faire voir cette tendance de son imagination. J'ajoute qu'un peu d'affectation l'a peut-être exagérée. Il nous est toujours malaisé de ne pas fausser la peinture que nous traçons par l'idée que nous nous en formons. Aux yeux de Montaigne, l'originalité de sa peinture était de présenter l'homme naturel, sans farder ses petitesses

(1) I, 30, t. II, p. 119.
(2) III, 3, t. V, p. 226.

sous des couleurs d'apparat comme font toujours les livres. Il a pu être tenté de grossir ces taches pour faire mieux sentir cette originalité, de surprendre par un peu de polissonnerie. Plus les essais stoïciens du début avaient été ambitieux et guindés, plus il était piquant de ravaler les derniers au ton très libre d'un tête-à-tête. De même que Montaigne exagérait son désordre par réaction contre la composition artiste, par réaction contre les sentiments d'apparat il exagérait le négligé de sa tenue. Ne fallait-il pas, d'ailleurs, dans chaque édition, étonner le lecteur par des libertés nouvelles, par des confidences inattendues? A son insu peut-être, un peu d'artifice devait solliciter Montaigne à montrer tout le libertinage de sa pensée, à en montrer même peut-être plus qu'il n'en avait réellement, à violer les règles de la bienséance.

Quoi qu'il en soit, quelques anecdotes scabreuses semées çà et là n'ont aucunement ôté aux méditations pratiques de Montaigne le caractère éminemment sérieux qui en fait le grand intérêt. On le retrouve d'ailleurs dans beaucoup des contes insérés à cette époque. Leur principal mérite pourtant, (il faut le reconnaître), est moins en général d'enrichir la pensée que de donner beaucoup de charme à la forme. Montaigne n'y cherche souvent qu'un plaisir d'artiste, et bien souvent aussi c'est surtout un plaisir d'ordre esthétique qu'ils nous font éprouver. Beaucoup d'entre eux sont volontairement très développés.

N'exagérons pas les qualités de conteur dont Montaigne y fait preuve : souvent il ne fait guère que traduire. Il est juste pourtant de reconnaître que parfois aussi il sait mettre beaucoup de bonhomie et de familiarité dans sa narration. Il sait encore élaguer les détails superflus pour resserrer l'action et la rendre plus dramatique : il suffit de se reporter à quelques-uns des longs récits qu'il emprunte à Tite-Live par exemple : en comparant l'imitation avec l'original on sentira que Montaigne anime parfois en abrégeant. On pourra noter encore que, le plus souvent, une idée morale préside au choix des contes, et que Montaigne dirige assez heureusement son récit de manière à mettre en évidence la leçon morale qu'il implique. (1)

(1) A ce sujet on peut voir en particulier dans l'essai II, 21, *De la fainéantise*, le récit

Simplicité dans le ton, vivacité dans l'action, caractère pratique dans la morale, voilà bien les qualités les plus ordinaires des contes que Montaigne insère après 1588 dans ses *Essais*. Quelquefois elles lui sont dues à lui-même, quelquefois le mérite en revient à sa source.

VI. — Dans ses lectures morales et philosophiques, Montaigne cherche non plus des contes et des exemples, mais surtout des idées. Maintenant qu'il a formulé ses propres conceptions, qu'il en a pris une pleine conscience, il trouve plus que jamais que c'est une plaisante distraction d'examiner celles de ces grands anciens tant admirés, de les confronter avec les siennes. Cet exercice d'ailleurs, à ce qu'il lui semble, fortifie son originalité. Quand ses opinions se trouvent conformes à celles de ses maîtres, cette rencontre l'encourage ; quand elles sont en opposition avec elles, ce désaccord le stimule, l'oblige à préciser son propre point de vue. Partout il recueille des masses d'allégations qui enrichiront les *Essais*.

Nous avons entendu tout à l'heure Montaigne appuyer son conservatisme politique par un exemple de Tite-Live. Il va l'abriter maintenant sous l'autorité de Platon. « Platon..., » nous dit-il, « ne consent pas qu'on face violence au repos de son païs pour le « guerir, et n'accepte pas l'amendement qui trouble et hazarde « tout et qui couste le sang et ruine des citoyens ; establissant « l'office d'un homme de bien, en ce cas, de laisser tout là ; seule« ment prier Dieu qu'il y porte sa main extraordinaire ; et semble « sçavoir mauvais gré à Dion, son grand amy, d'y avoir un peu « autrement procedé. J'estois platonicien de ce costé là, avant que « je sceusse qu'il y eust de Platon au monde (1) ». Platon est de son avis sur les troubles civils, il est ennemi de la Ligue. Et qu'on ne réplique pas que l'État est trop malade pour pouvoir subsister, qu'il est nécessaire de lui porter remède. Écoutez encore la réponse de Platon : « Il dit que c'est chose puissante et de difficile disso-

de la mort de Moley Moluch que Montaigne emprunte à l'histoire de Conestaggio : *Dell'unione del regno di Portogallo alla corona di Castiglia*. C'est un exemple caractéristique. Je l'ai commenté dans mon ouvrage sur les *Livres d'Histoire moderne utilisés par Montaigne*, p. 150-157.

(1) III, 12, t. VI, p. 278.

« lution qu'une civile police : elle dure souvent contre les maladies « mortelles et intestines, contre l'injure des loix injustes, contre « la tyrannie, contre le debordement et ignorance des magistrats, « licence et sedition des peuples (1) ».

Au contraire, sur la manière de traiter les serviteurs, l'opinion de Platon n'est pas du goût de Montaigne. Elle n'en sera pas moins l'occasion d'une addition où Montaigne affirmera sa propre conception : « Le conseil de Platon ne me plaist pas », dit-il, « de « parler tousjours d'un langage maistral à ses serviteurs, sans jeu, « sans familiarité, soit envers les masles, soit envers les femelles ; « car... il est inhumain et injuste de faire tant valoir cette telle « quelle prerogative de la fortune ; et les polices où il se souffre « moins de disparité entre les valets et les maistres me semblent « les plus equitables » (2).

Ailleurs encore, sans blâmer l'opinion de Platon, Montaigne se contentera d'indiquer que leurs avis et leurs goûts sont différents et de signaler les deux points de vue afin que chacun puisse choisir. En 1588, il avait parlé avec quelque dépit des occupations domestiques et s'était plaint des soins du ménage. Un peu plus tard, il ajoute : « J'en parle selon moy, ne laissant pas en general « d'estimer combien c'est un doux amusement à certaines natures « qu'un mesnage paisible, conduict par un ordre reglé ; et ne « voulant attacher à la chose mes propres erreurs et inconvenients, « ni desdire Platon, qui estime la plus heureuse occupation à « chascun » faire ses particuliers affaires sans injustice » (3).

C'est ainsi que la pensée de Montaigne réagit sans cesse au cours de ses lectures. Il appelle cela se chercher lui-même dans ses livres, coucher en lui les opinions des autres. Il lit ainsi avec un intérêt très particulier les œuvres de Platon et de Xénophon dans ses traductions latines : nous l'avons vu les entamer et s'y plaire avant 1588. Elles l'ont aidé alors à prendre conscience de sa philosophie de la nature. Elles vont rester maintenant constamment auprès de lui, et elle continueront à lui rendre le même service. Platon et Xénophon en effet lui parlent de son cher Socrate

(1) III, 9, t. VI, p. 142.
(2) III, 3, t. V, p. 217.
(3) III, 9, t. VI, p. 135.

dont il ne peut se lasser de considérer les humeurs et les idées, ils lui exposent sa morale si simple, si familière en même temps que si courageuse, de toutes les morales anciennes la plus voisine de celle de Montaigne. Le nom de Platon revient environ cent quinze fois dans les additions de 1595, et Montaigne lui fait des emprunts presque aussi souvent qu'il le nomme. Parmi les œuvres de Xénophon, les *Mémorables* continuent à le séduire par le caractère très pratique de leur enseignement. Platon s'attarde dans les préparations, dans la mise en scène de ses *Dialogues* il perd son temps; aux yeux de Montaigne, il aurait mieux à faire. Dans les courts dialogues de Xénophon tout va droit au but. Montaigne est charmé encore par la *Cyropédie*, ou, dans le cadre d'un roman historique, Xénophon développe aimablement ses rêves en matière de pédagogie, de morale et de politique. Il se refuse à ne voir là qu'une fiction ; il veut croire que c'est une peinture réelle de la monarchie de Cyrus.

Chez certains auteurs il fait un choix : il se limite aux œuvres qui répondent à ses préoccupations habituelles. D'Aristote, par exemple, il ne lit, semble-t-il que la *Morale à Nicomaque*. L'éthique péripatéticienne, très directement issue de Socrate elle aussi, était voisine de celle de l'Académie, et Montaigne semble les confondre parfois dans un même éloge. Une vingtaine d'emprunts à l'ouvrage d'Aristote manifestent l'attention qu'il a apportée à sa lecture.

De saint Augustin, il ne retient que la *Cité de Dieu* qui fait une large place aux idées morales. C'était un ouvrage classique alors ; Montaigne avait beaucoup à y prendre sur la plupart des sujets qui l'intéressaient. De plus, la *Cité de Dieu* parle longuement de la représentation que les hommes se font de la divinité, des dieux des païens, des rapports de la foi et de la raison. Elle doit à Varron beaucoup de détails piquants sur l'ancienne théologie romaine. Tout cela ne pouvait manquer de retenir l'attention de l'auteur de l'*Apologie*, et c'est l'*Apologie* surtout qui a profité des additions inspirées par saint Augustin. Nous aimerions à savoir si cette lecture a eu quelque action sur les idées religieuses de Montaigne. Les additions sont peu explicites à ce sujet. Il semble pourtant que Montaigne ait jugé ses propres opinions parfaitement conciliables, dans l'ensemble, avec celles du saint docteur.

Sa méthode, qui consistait à fonder la foi sur la faiblesse de la raison, était sans doute originale ; elle pouvait cependant s'autoriser de quelques jugements de saint Augustin. Les adversaires de Sebond prétendaient qu'il avait rendu manifeste la fausseté de la religion par la noblesse des raisons sur lesquelles il la fonde. Ils ont tort, répliquait Montaigne en 1580 : la raison humaine est impuissante à établir aucune vérité ; de la faiblesse des arguments de Sebond, on ne doit donc pas conclure la fausseté de la religion. Et il ajoute, après 1588 : « Sainct Augustin, plaidant contre ces « gents icy, a occasion de reprocher leur injustice en ce qu'ils « tiennent les parties de nostre creance fauces, que nostre raison « faut à establir; et, pour montrer qu'assez de choses peuvent « estre et avoir esté, desquelles nostre discours ne sçauroit fonder « la nature et les causes, il leur met en avant certaines experiences « cognües et indubitables ausquelles l'homme confesse rien ne « veoir; et cela faict il, comme toutes autres choses, d'une curieuse « et ingenieuse recherche (1) ».

La lecture de Cicéron est une de celles qui ont arrêté Montaigne le plus longuement à cette époque. Il laisse de côté les traités de rhétorique et les discours qui occupent deux des quatre in-folio que comprend son édition de Cicéron. Il ne s'attarde guère non plus au volume des *Épîtres* qui lui est familier déjà. Ce sont les œuvres philosophiques qu'il étudie, et il leur fait plus de deux cent cinquante emprunts. C'est que Cicéron est un vulgarisateur : on trouve chez lui une masse d'opinions diverses qu'il est très plaisant de rencontrer ainsi ramassées et commentées. Dans son souci de faire connaître à ses concitoyens la philosophie des Grecs, sur chaque question Cicéron expose les doctrines des différentes écoles. Sans cesse il oppose entre elles les opinions des épicuriens, des stoïciens, des platoniciens, des péripatéticiens, tout cela sans profondeur, il est vrai, mais avec beaucoup de clarté. Ces contrastes sont précieux pour Montaigne, qui se plaît à passer en revue toutes les fantaisies des hommes sur les problèmes moraux. Il y trouve comme une esquisse sommaire de cette encyclopédie des questions pratiques qu'il demandait à Juste-Lipse de composer. Rien d'ailleurs, mieux que ces comparaisons perpé-

(1) II, 12, t. III, p. 188.

tuelles de solutions et de points de vue différents, ne peut l'aider à nuancer ses propres opinions.

Le bon sens pratique de Cicéron qui l'invite à se prononcer le plus souvent pour les solutions moyennes est encore tout à fait du goût de Montaigne. Il sent qu'il a eu tort de médire autrefois « du « père de l'éloquence romaine », et il lui donne une pleine revanche. Enfin le traditionalisme de Cicéron en matière religieuse aussi bien qu'en matière politique se trouve en parfait accord avec le sien. Plusieurs additions importantes signalent avec insistance cette communauté de vues.

C'est ce traditionalisme qui plaît surtout à Montaigne dans le *De natura deorum;* il y cherche en outre avec curiosité, comme chez saint Augustin, les conceptions que les hommes se sont faites de la divinité, de la providence, des problèmes religieux, de la divination. Il apprend à y mieux connaître l'anthropomorphisme ; c'est pour lui un document de psychologie religieuse, et plus de la moitié des emprunts faits par lui au *De natura deorum* passent dans l'*Apologie de Sebond.* Dans la lecture des *Académiques* il fortifie ses raisons de douter et contrôle ses habitudes de prudence intellectuelle. Les *Académiques* lui avaient déjà rendu ce service avant 1588 ; il les reprend après cette date dans le même esprit, mais il leur fait trois fois plus d'emprunts qu'avant 1588. Les traités moraux l'intéressent tous ; le *De senectute*, le *De amicitia*, les *Paradoxes*, tous lui fournissent quelques citations ou idées. Mais les grands traités, en dépit de leur longueur, semblent l'intéresser particulièrement et ne plus le rebuter. Il doit beaucoup au *De finibus* où la question du souverain bien est débattue entre les représentants des différentes sectes, au *De officiis* le plus pratique des ouvrages moraux de Cicéron, mais surtout aux *Tusculanes*. Les *Tusculanes* ne lui suggèrent pas moins de quatre-vingts additions. C'est qu'on y trouve débattues les grandes questions qui de tout temps ont préoccupé Montaigne : la vertu, les passions, la consolation des peines, surtout le mépris de la douleur et le mépris de la mort. Cet ample butin est très caractéristique. Mieux que tout autre il prouve combien Cicéron a trouvé grâce désormais devant Montaigne. Le traité des *Questions tusculanes*, en effet, plus que tout autre peut-être, mérite les reproches qu'il adressait autrefois à Cicéron, de faire une trop

large place aux préoccupations oratoires. Et néanmoins voilà que Montaigne l'étudie et qu'il le pille systématiquement.

En même temps il revient à Sénèque. Nous avons vu qu'il l'avait étudié avec une très grande attention une quinzaine d'années plus tôt, au moment où il commençait ses *Essais*. Alors il faisait des œuvres de Sénèque sa véritable pâture intellectuelle ; il s'efforçait d'y trouver la règle idéale de la vie. Puis à mesure qu'il avait pris conscience de sa propre personnalité, et qu'il s'était de plus en plus senti incapable de mettre en pratique les préceptes stoïciens, il avait laissé son gros in-folio prendre de plus longs repos, sur les rayons de sa « librairie ». Jamais peut-être il ne l'y relégua complètement, mais pendant une période assez longue il ne lui fit que des emprunts peu nombreux. Après 1588, au cours de ces quatre années, durant lesquelles sa curiosité intellectuelle l'invita à étudier des ouvrages très dissemblables et à se rendre un compte plus précis des différentes doctrines de la philosophie ancienne, il se reprit à dépouiller les œuvres de Sénèque.

Il les a relues peut-être toutes alors, mais, comme la première fois, les *Épîtres* l'ont tout particulièrement retenu. Il leur a fait environ cent cinquante nouveaux emprunts. C'est dans les *Épîtres* surtout que Sénèque a fait preuve d'une connaissance pénétrante du cœur humain. Il y aborde tous les problèmes pratiques au jour le jour, au fur et à mesure des circonstances. On n'y trouve pas l'exposé des principes stoïciens, mais des conseils inspirés de tous les maîtres et dont tout le monde peut faire son profit. Montaigne, d'ailleurs, très conscient de ses besoins qu'il a appris à connaître, puise aussi bien chez un stoïcien que chez un épicurien ; il adapte tout à son Moi. Dans la fréquentation prolongée de Sénèque, il ne reprend pas du tout l'attitude stoïcienne. Il reste lui-même. Il trouve même parfois un malin plaisir à recueillir sur les lèvres de Sénèque des aveux d'impuissance, des ironies envers les préceptes stoïciens (1), à l'entendre reconnaître que l'esprit humain ne peut pas prétendre à l'impassibilité stoïque et à le voir se réfugier dans des règles moins hautaines. Il aime à le prendre en contradiction avec lui-même. Déjà en 1588 il avait

(1) Cf. par exemple III, 12, t. VI, p. 291. — III, 4, t. V, p. 238. — Les deux passages sont empruntés aux *Épitres* de Sénèque.

critiqué son attitude devant la mort. Il trouvait que Sénèque se mettait en scène à la manière des stoïciens. Le voici qui rencontre maintenant dans les *Épîtres* un mot par lequel Sénèque s'accusait lui-même : il ne manque pas de l'ajouter dans la marge de son exemplaire. « Magnus animus remissius loquitur « et securius. Non est alius ingenio, alius animo color. Il le faut « convaincre à ses despens » (1).

Si Sénèque ne ramène pas Montaigne aux grands sentiments qui lui paraissent factices, Diogène Laerce l'aide à en faire la critique. Ses *Vies des philosophes anciens* sont infiniment attachantes pour notre moraliste. D'abord, il y trouve une masse de préceptes très divers d'inspiration, de jugements très bigarrés sur les questions morales. Et puis, il y voit la pratique des philosophes auprès de leur doctrine. Diogène a recueilli tout ce qu'il a pu savoir de leurs propos et de leurs actions et nous savons combien Montaigne est friand de ces détails biographiques. Il a reconnu que Diogène était peu « entendu »; il a regretté cependant qu'il ne se fût pas « estendu » davantage, et il a fait plus de cent vingt-cinq emprunts à son œuvre.

Par ces emprunts nous constatons que, comme Cicéron à la même époque, Diogène a fait mieux connaître à Montaigne les doctrines morales qui font consister le souverain bien dans le plaisir. On trouve sept ou huit emprunts à la *Vie d'Épicure*, une quinzaine à celle *d'Aristippe* et à l'histoire de ses disciples immédiats. Tout cela nourrit la critique des préjugés moraux qu'il entreprend au nom de la loi de nature. Il remarque tout particulièrement les exemples qui lui montrent de grands philosophes revendiquant le droit aux voluptés, au bien-être, au luxe même, à tous les biens dont la nature nous a inspiré le désir et que certaine philosophie « desnaturée » fait profession de mépriser. « Les amis d'Aristippus tançoient sa lascheté de prendre si peu à « cœur que Dionysius luy eust craché au visage : « Les pescheurs », dit-il, « souffrent bien d'estre baignés des ondes de la mer depuis « la teste jusqu'aux pieds pour attraper un goujon ». Diogenes « lavoit ses choulx, et le voyant passer : « Si tu sçavois vivre de « choulx, tu ne ferois pas la cour à un tyran ». A quoy Aristippus :

(1) III, 12, t. VI, p. 274.

« Si tu sçavois vivre entre les hommes, tu ne laverois pas des « choulx » (1). Antisthène est un stoïcien. On s'attend à le voir, conformément à sa doctrine, faire bon marché de la vie. Écoutez cette aventure: « Antisthenes le stoïcien estant fort malade et « s'escriant : « Qui me delivrera de ces maux? » Diogenes, qui « l'estoit venu veoir, luy presentant un couteau : « Cestuy-cy, si tu « veux, bien tost. — Je ne dy pas de la vie, repliqua il, je dy des « maux » (2).

Les cyniques, dont cet Antisthène est le père, ont le défaut, aux yeux de Montaigne, d'affecter trop souvent de grands sentiments ; mais pour la critique des préjugés personne ne les égale. Ils vivent en marge de la société, libérés de toutes les habitudes de leur milieu. Montaigne leur fait de nombreux emprunts. Diogène de Sinope, nous dit-on, « suivait moins la coutume que la « nature ». Voilà ce qui intéresse Montaigne en lui. « Antisthenes », écrit-il, « permet au sage d'aimer et faire à sa mode ce qu'il « trouve estre opportun sans s'attendre aux loix, d'autant qu'il a « meilleur advis qu'elles et plus de cognoissance de la vertu. Son « disciple Diogenes disoit opposer aux perturbations la raison, à « fortune la confidence, aux loix nature » (3).

Montaigne ne se laisse pas du tout séduire par ces conceptions. A ses yeux, bien entendu, la raison individuelle du sage doit se courber très humblement devant l'autorité de la loi. Il est choqué de l'orgueil de Diogène ; il sent que Diogène ne sait pas » conduire « la vie conformément à sa naturelle condition », qu'il est incapable de faire valoir les plaisirs, de s'adapter à toutes les circonstances. Vraiment Diogène se « desrobe à la vie » et à ses « offices ». « On a dequoy couler plus incurieusement en la pauvreté qu'en « l'abondance justement dispensée: l'usage conduit selon raison a « plus d'aspreté que n'a l'abstinence. La moderation est vertu « bien plus affaireuse que n'est la souffrance. Le bien vivre du « jeune Scipion a mille façons ; le bien vivre de Diogenes n'en a « qu'une : ceste-cy surpasse d'autant en innocence les vies ordi- « naires, comme les exquises et accomplies la surpassent en

(1) II, 12, t. IV, p. 126.
(2) II, 37, t. V, p. 113.
(3) III, 9, t. VI, p. 195.

« utilité et en force » (1). Diogène n'est donc pas un modèle ; mais les opinions de Diogène et ses actions sont utiles à connaître parce que, sainement critiquées, elles nous aident à prendre conscience de nos véritables besoins et à nous dégager des préjugés qui garrottent notre esprit.

Montaigne puise aussi beaucoup dans les vies d'autres philosophes qui l'intéressent plus que ceux là, parce que leurs idées sont plus conformes aux siennes : Xénophon, Platon, surtout Socrate. Mais il a cherché autre chose encore dans le livre de Diogène : il y a cherché de bons mots et de belles expressions. Ce livre est un véritable recueil d'apophtegmes comme on disait alors, ou d'ana comme nous dirions aujourd'hui. Certaines *Vies*, comme celle de *Diogène le cynique*, ne contiennent guère qu'un amas de réponses piquantes, quelquefois philosophiques, quelquefois simplement spirituelles. Partout abondent les belles sentences. Montaigne était toujours avide de ces ornements ; il en a fait une ample collection chez Diogène. Beaucoup de ses emprunts l'ont intéressé moins par le fond que par la forme. L'idée manque d'originalité, mais l'expression est inattendue. « Le « philosophe Antisthenes disoit plaisamment : « Que l'homme se « devoit pourveoir de munitions qui flottassent sur l'eau et peussent « à nage avec luy eschapper du naufrage » (2). C'est l'idée banale des stoïciens que nous devons nous contenter des biens qui sont en nous, et ne pas faire dépendre notre bonheur des biens externes. Elle était déjà très fortement exprimée dès 1580 et illustrée par des exemples. Le mot d'Antisthène est si « plaisant » que Montaigne ne résiste pas à la tentation de l'ajouter bien qu'il soit superflu.

Chez Sénèque aussi, chez Cicéron, Montaigne a recueilli une masse de ces formules lapidaires qui condensent une idée morale en quelques mots. Tandis qu'il traduit les bons mots de Diogène, parce que Diogène a écrit en grec, bien souvent il conserve leur forme latine aux sentences de Cicéron et de Sénèque. Et voilà comment les marges de son exemplaire se chargent et se surchargent de citations en prose latine. Il écrit, par exemple : « Magna

(1) II, 33, t. V, p. 70.
(2) I, 39, t. II, p. 181.

« servitus est magna fortuna... » (1). Ou encore : « Non est loquen-« dum, sed gubernandum » (2).

Rien n'est plus caractéristique à ce point de vue que l'accueil fait par Montaigne aux *Politiques* de Juste-Lipse. Ces *Politiques* ne sont guère qu'un « docte tissu de centons » comme il l'a dit lui-même. A travers tous les écrits anciens Juste-Lipse a ratissé un amas considérable de sentences politiques, et il les a divisées en chapitres par ordre de matières. L'œuvre ainsi bâtie était bien peu personnelle. Le mérite de l'auteur se bornait au choix des matières. Elle a plu cependant à Montaigne. C'était un ample magasin de sentences toutes triées et mises en valeur, avec cela bien classées, faciles à retrouver, grâce à des divisions très claires : il a jugé commode d'y puiser. Une trentaine d'entre elles ont passé dans ses *Essais*. Dans un seul chapitre qui n'était composé que de quatorze sentences, Montaigne n'en a pas pris moins de sept.

Avec un pareil procédé, on devine que les additions vont se multiplier rapidement. Montaigne ne recule pas devant les répétitions. Il accueille très bien deux, trois expressions de la même idée, et davantage encore. Voyez, au chapitre *Du pedantisme*, par combien d'exemples et de centons il reprend, après 1588, cette idée déjà fréquemment exprimée par lui que les progrès en philosophie doivent se marquer par des actes, non par des paroles. En beaucoup d'endroits de l'édition de 1595 vous rencontrerez de semblables grappes d'expressions. C'est un plaisir pour Montaigne que de rapprocher plusieurs sentences, et de les faire en quelque sorte rivaliser entre elles. Dans l'essai *De la gloire* il parle de son mépris pour les jugements populaires : « Nil tam inæstimabile « est quam animi multitudinis. Demetrius disoit plaisamment de « la voix du peuple, qu'il ne faisoit non plus de recette de celle « qui luy sortoit par en haut que de celle qui luy sortoit par en « bas. Celuy là dit encore plus : Ego hoc judico, si quande turpe « non sit, tamen non esse non turpe, quum id a multitudine lau-« detur » (3). Dans l'essai *De l'Art de conferer* il avait cité une sentence de Tacite : « Beneficia eo usque læta sunt dum videntur

(1) III, 3, t. V, p. 230.
(2) I, 25, t. II, p. 7.
(3) II, 16, t. IV, p. 197.

« exsolvi posse ; ubi multum antevenere, pro gratia odium reddi-
« tur ». Il ajoute après 1588 : « Et Seneque vigoureusement : Nam
« qui putat esse turpe non reddere non vult esse cui reddat. Q. Ci-
« cero, d'un biais plus lasche : Qui se non putat satisfacere amicus
« esse nullo modo potest » (1).

Ces petits tournois de style ne sont pas sans intérêt, et l'on comprend qu'ils aient tenté un curieux de belles expressions Ils n'en jettent pas moins comme de courts intermèdes qui divertissent l'attention du sujet dont elle devrait être pleine. A tout le moins ils ralentissent la marche des idées. L'essai semble ne plus avancer et piétiner sur place. Heureusement les lectures philosophiques des dernières années ont servi à autre chose qu'à les multiplier. Nous avons vu que parfois elles ont aidé Montaigne à analyser de plus près ses propres idées et à en fortifier l'expression. Il faut cependant reconnaître qu'il y a surtout recherché ces vaines parures, et qu'il en a encombré sa phrase.

VII. — Voilà comment, peu à peu, Montaigne a glissé de nouveau à cette manie d'érudition qu'il avait si fort critiquée quelques années auparavant. Partout les citations latines ont été multipliées; elles sont plaquées au milieu du texte de Montaigne et cherchent à se fondre avec lui. Ce ne sont plus de simples ornements poétiques qui se détachent dans la page ; maintenant qu'elles sont en prose, elles semblent valoir par l'appui qu'elles apportent à sa pensée, par le principe d'autorité. Sans cesse on rencontre des formules qui soulignent les emprunts : « Dit Ciceron ..
« dit Seneca... dit saint Augustin... Antisthenes disoit... Diogenes
« disoit... » Presque à toute les pages on retrouve « dit Platon...
« ou Platon dit... » Montaigne prétend ne pas perdre l'honneur de l'allégation. Tout le monde parle maintenant dans les *Essais*, et toutes ces voix autorisées couvrent la voix de Montaigne. Tant d'idées empruntées, semblent, à première vue, ensevelir les siennes.

Où donc est ce dessein de « parler tout fin seul » qu'il exprimait dans son essai *De la phisionomie*. Quand on songe avec quelle netteté, vers 1587, il raillait l'abus des allégations, on a lieu d'être singulièrement surpris d'une si complète transformation. « Je ne

(1) III, 8, t. VI, p. 112.

« veux », disait-il, « faire montre que du mien, et de ce qui est mien,
« par nature... Sans peine et sans suffisance, ayant mille volumes
« de livres autour de moy en ce lieu où j'escris, j'emprunteray
« presentement, s'il me plaist, d'une douzaine de tels ravaudeurs,
« gens que je feuillette guiere, dequoy enrichir le traicté de la
« Phisionomie. Il ne faut que l'espitre liminaire d'un Alemand
« pour me farcir d'allegations ; et nous allons quester par là une
« friande gloire à piper le sot monde » (1). Les Allemands avaient déjà mauvaise réputation à ce qu'il semble. Montaigne, en 1588, ne voulait rien leur devoir. Et voilà que fort peu après il se met à employer leur méthode.

On a dit que peut-être Montaigne n'aurait pas fait usage de toutes les allégations qu'il a accumulées dans les marges de son exemplaire (2). Il les aurait amassées pour pouvoir choisir. Au moment de l'impression il en aurait rejeté un grand nombre. Dans cette hypothèse, la contradiction que je signale ne serait qu'apparente. Les éditeurs de Montaigne se seraient trompés sur ses intentions, et les *Essais* auraient eu à souffrir gravement de leur méprise. Nous n'aurions qu'une idée très fausse des transformations que Montaigne voulait faire subir à son œuvre. Je crois, au contraire, qu'il n'eût rien retranché. S'il avait eu un peu de temps devant lui, il aurait bien plutôt multiplié encore ses additions et surchargé davantage son œuvre. Visiblement, en effet, l'exemplaire de Bordeaux était destiné à l'impression. Il contient des notes et des indications pour le typographe. De plus Mlle de Gournay et Pierre de Brach devaient être informés des intentions de leur ami. Enfin, et c'est un argument décisif, Montaigne a déclaré lui-même à bien des reprises dans ses additions qu'il se chargeait chaque jour d'emprunts de plus en plus nombreux, trop nombreux même : il avait donc bien l'intention de ne pas renoncer à ces emprunts. Il a dit, par exemple, à cette époque que son livre était « massonné purement des despouilles » de Sénèque et de Plutarque (3). Il l'a traité de « marqueterie mal jointe » (4). On ne saurait espérer des aveux plus formels.

(1) III, 12, t. VI, p. 299.
(2) Cf. Brunetière. *Revue des Deux-Mondes* (Sept. 1906).
(3) II, 32, t. V, p. 47.
(4) III, 9, t. VI, p. 149.

Et dès lors Montaigne ne pouvait pas ne pas sentir, quil était en contradiction avec ses anciennes déclarations. « Je m'en « charge de plus fort (d'ornements empruntez) tous les jours », a t-il dit, « outre ma proposition et ma forme premiere sur « la fantasie du siecle et par oisiveté. S'il me messied à moy, « comme je le croy, n'importe: il peut estre utile à quelque « autre » (1). « Sa proposition » et sa « forme première » étaient de se peindre lui-même, de se montrer à nous tel qu'il est, sans le secours des livres. Maintenant, au contraire, il cède la parole aux livres.

Et ce qui est intéressant ici, c'est qu'il nous explique comment il en est venu là. Le grand coupable, c'est le « fantasie du siecle » auquel il ne sait pas résister. S'il affecte le mépris de la science, il tient beaucoup à ce qu'on l'estime savant. C'est du mépris, ce n'est pas incapacité et ignorance. Il ne faut pas qu'on puisse confondre son dédain avec celui des autres nobles qui n'ont aucune connaissance des lettres. Il faut bien plaire au public, et le public demande des autorités anciennes. « L'authorité », dit-il, « peut « seule envers les communs entendemens, et poise plus en langage « peregrin ; rechargeons en ce lieu » (2). Et il attache une citation qui ne dit rien de plus que le texte de 1588, mais qui est en latin et qui vient de Sénèque.

Et puis Montaigne avoue une seconde cause encore à cette profusion d'emprunts. C'est son « oisiveté ». Il a beaucoup de loisirs ; il les emploie à faire des lectures. Au début il lisait pour lire. Quelquefois, quand un mot le frappait très particulièrement, il le reportait dans ses *Essais*, mais cela était rare. Peu à peu il s'est pris au jeu. Il a vu combien cela était facile, et il a multiplié de plus en plus rapidement les additions marginales qui lui coûtaient si peu et qui enflaient son livre. Il eût fallu un acte de volonté pour se ressaisir, pour s'arrêter, pour éliminer une bonne partie de son butin. S'il n'avait écouté que son goût, le courage ne lui aurait sans doute pas manqué pour cela; mais sa vanité d'auteur le retenait.

Alors, il a tenu à nous répéter bien des fois qu'il ne fallait pas

(1) III, 12, t. VI, p. 299.
(2) III, 13, t. VII, p. 89.

nous tromper sur la portée de ces emprunts. Ils pourraient nous faire croire que les *Essais* ne sont qu'une pure compilation, à la manière des *Politiques* de Juste-Lipse et de tant d'autres œuvrès du temps. Nous pourrions être tentés de penser qu'ils forment la trame de la composition. Ils ne sont qu'accessoires au contraire, presque superflus. Ne vous laissez pas égarer par les apparences, nous dit-il, l'inspiration est mienne ; ce qui vient des autres n'est qu'addition postérieure. Je n'ai pas voulu faire une « incrustation « empruntée... Je ne dis les autres, sinon pour d'autant plus me « dire » (1). J'ai trouvé les idées en moi; les autres me fournissent seulement des expressions heureuses pour rendre mes idées. « L'invention vient tousjours de moy : car je fay dire aux autres, « non à ma teste, mais à ma suite, ce que je ne puis si bien dire, « par foiblesse de mon langage ou par foiblesse de mon sens » (2). Et ailleurs encore : « Mon livre est tousjours un, sauf qu'à mesure « qu'on se met à le renouveller, afin que l'achetteur ne s'en aille « les mains du tout vuides, je me donne loy d'y attacher... quelque « embleme supernumeraire. Ce ne sont que surpoids qui ne con- « damnent point la premiere forme, mais donnent quelque prix « particulier à chacune des suivantes par une petite subtilité « ambitieuse » (3). Voilà comment il a modifié sa théorie pour la mettre d'accord avec sa pratique présente. Il reste parfaitement convaincu, comme en 1588, que « l'honneur de l'invention » l'emporte sur « l'honneur de l'allegation » ; entre les deux il trouve une « grande et incomparable différence » (4). Mais enfin, après s'être assuré l'honneur de l'invention, il n'a pas dédaigné de rechercher par surcroît l'honneur de l'allégation. Il n'est pas bien sûr, d'ailleurs, d'avoir eu raison. Des doutes lui viennent parfois. « S'il me messied à moy, comme je le croy, n'importe ». Le sort en est jeté.

Ce dont Montaigne s'est trop peu soucié, c'est que ces « emblemes supernumeraires » et ces « surpoids » risquaient de faire tort à l'expression de ses « inventions » en jetant partout le désordre. Plus encore que les additions personnelles,

(1) I, 26, t. II, p. 25.
(2) II, 10, t. III, p. 119. Cf. encore la même idée, II, 18, t. IV, p. 267.
(3) III, 9, t. VI, p. 149.
(4) III, 12, t. VI, p. 300.

parce qu'elles sont plus nombreuses, les additions d'emprunt ont entravé la marche des idées et brouillé le plan primitif. Partout elles ont arrêté le mouvement par des répétitions et des redites. Partout des digressions s'ouvrent et entraînent l'esprit hors du sujet, parfois même fort loin du sujet. Pour y mettre fin, Montaigne est obligé d'user de formules de raccord très brusques telles que : « Retournant à » (I, 40, t. II, p. 197), « revenons à » (II, 2, t. III, p. 19), « revenant à » (II, 8, t. III, p. 103), « je reviens à » (II, 12, t. IV, p. 70), « suivons » (III, 5, t. VI, p. 28), « retournons à » (III, 7, t. VI, p. 75). Ailleurs, pour ouvrir une digression, il mettra dans la marge : « Diroy-je ceci « en passant? » (III, 12, t. VI, p. 305) ; et, à la faveur de cette formule de prétérition, voilà tout un développemeut qui s'allonge et qui nous écarte du propos. Ces défauts ne sont pas nouveaux assurément : nous les avons déjà trouvés dans l'édition de 1588 ; mais ils se répètent maintenant beaucoup plus qu'autrefois.

Il arrive même que les additions soient assez peu cohérentes avec le texte auquel elles s'accrochent. Parfois elles vont presque jusqu'à se mettre en contradiction avec lui. Dans les essais du troisième livre, qui datent de 1588, cela n'était pas à craindre parce que depuis 1588 les idées de Montaigne n'ont pas changé. Il en va tout autrement des chapitres les plus anciens. Le chapitre XIV du premier livre, par exemple, que nous avons daté de 1572 est un des grands chapitres stoïciens. Or Montaigne n'est plus stoïcien. S'il s'avise de développer longuement celui-là, il y a risque qu'il se contredise. C'est effectivement ce qui se produit. Déjà en 1588 il y avait ajouté une longue digression qui n'était guère à l'unisson avec le reste ; après 1588 il y insère plusieurs additions qui sont franchement discordantes. En 1572 il accusait les hommes de faire une trop large place au corps, de ne pas savoir l'oublier et vivre d'une vie purement spirituelle. « Ce qui nous fait « souffrir avec tant d'impatience la douleur, c'est de n'estre pas « accoustumez de prendre nostre contentement en l'ame, c'est « d'avoir eu trop de commerce avec le corps » (1). C'était l'opinion de Sénèque. Il écrit maintenant au contraire dans la marge de son exemplaire : « Platon craint nostre engagement asppre à la dou-

(1) I, 14, t. I, p. 73.

« leur et à la volupté, d'autant qu'il oblige et attache par trop « l'ame au corps ; moy plustost, au rebours, d'autant qu'il l'en « desprent et descloüe ». Négliger le corps, c'est nous abandonner aux dangereux caprices de notre raison « detraquée et desreglée ». C'est elle qui aiguise nos maux ; les bêtes qui ne s'écartent pas de la voie naturelle, qui ne prétendent pas mépriser leur corps, ont bien meilleur compte de la douleur.

En 1572 il posait en principe que la raison peut en bonne partie nous prémunir contre la douleur ; et le moyen qu'elle devait employer pour cela c'était de se raidir, de tendre de toutes ses forces à l'impassibilité. Son commentaire disait : « Efforcez-vous » à la manière de Sénèque. Après 1588 il est encore d'avis que nous pouvons beaucoup pour diminuer nos souffrances, mais le procédé qu'il préconise est différent. Il ne s'agit plus de nous bander ; il faut profiter de notre légèreté, de notre inconstance naturelle pour nous piper nous-mêmes, profiter de toutes les illusions qui peuvent nous être favorables afin de vivre le plus doucement possible. Montaigne n'exprime pas ici formellement cette théorie qui est si contraire à l'idée maîtresse du chapitre, mais les conseils qu'il ajoute s'en inspirent : ils détonnent au milieu des autres. « De « tant de milliers de biais qu'a l'ame en sa disposition, donnons « luy en un propre à nostre repos et conservation : nous voylà non « couverts seulement de toute offense, mais gratifiez mesmes et « flattez, si bon luy semble, des offenses et des maux. Elle faict « son profit indifferemment de tout : l'erreur, les songes luy ser- « vent utilement, comme une loyale matiere à nous mettre à « garant et en contentement » (1).

En 1572, pour se ménager un triomphe facile sur la crainte de la mort et n'avoir plus affaire qu'à la douleur, un peu inconsidérément Montaigne avait écrit : « Ce que les sages craignent « principalement en la mort, c'est la douleur, son avant-coureuse « coustumiere ». Ne nous occupons donc plus que de la douleur. Voilà qu'il a changé d'avis complètement, il ne résiste pas à la tentation de nous le dire. Ce que nous craignons c'est avant tout la mort, et la douleur nous semble d'autant plus redoutable qu'elle conduit à la mort. « Nous nous excusons faussement ; et je

(1) I, 14, t I. p. 74

« trouve par experience que c'est plustost l'impatience de l'ima« gination de la mort qui nous rend impatiens de la douleur, et « que nous la sentons doublement grieve de ce qu'elle nous « menace de mourir. Mais la raison accusant nostre lascheté de « craindre chose si soudaine, si inevitable si insensible, nous « prenons cet autre pretexte plus excusable » (1). Fort bien, mais Montaigne a ruiné sa transition. Si vraiment nous craignons la mort pour elle-même et non pour la douleur qui l'accompagne, il faut continuer à nous exhorter contre la crainte de la mort ; il n'est pas temps de passer à la douleur. Comment se tirer de ce mauvais pas ? « Or bien », s'écrie Montaigne, « presupposons le, « qu'en la mort nous regardons principalement la douleur ». Au lieu de bâtir sur un fait reconnu, bâtissons sur une supposition que nous savons fausse. Tant pis pour la solidité de l'édifice.

Heureusement ces contradictions ne sont pas fréquentes (2). Montaigne a vu le danger, et il s'est interdit d'altérer ses anciens chapitres. « Je ne corrige point mes premieres imaginations par « les secondes. Ouy à l'aventure quelque mot, mais pour-diver« sifier, non pour oster » (3). Ce n'est que rarement, par accident, je dirais presque par surprise qu'il a manqué à ce principe. Ce qui arrive fréquemment en revanche c'est que, pour développer un essai, Montaigne ne se remette pas dans l'état d'esprit où il était lorsqu'il l'a composé, qu'il ne se replace pas en quelque sorte dans le sens du courant, et alors une teinte différente, une nuance, distingue ses additions et les empêche de se fondre exactement dans l'ensemble. Elles enlèvent au chapitre le peu d'unité qui pouvait lui rester. Tout le long de son cours elles lui font décrire une masse de sinuosités et de courbes dans lesquelles l'esprit risque sans cesse de s'égarer. Sans cesse elles entraînent la pensée dans des chemins de traverse qui parfois, après un court détour, la ramènent à son point de départ, qui souvent aussi l'entraînent loin de sa route et aboutissent à une véritable impasse. C'était le danger du système. Les détails passent au premier plan ; ils sont

(1) I, 14, t. I, p. 71.

(2) On peut voir encore le début du chapitre I, 25, *Du Pedantisme*. On y constatera que les additions de 1595 ne présentent plus du tout l'admiration un peu naïve pour les grands philosophes qu'on trouvait dans le texte primitif.

(3) II, 37, t. V, p. 111.

développés pour eux-mêmes, sans considération de l'ensemble, sans le souci de subordonner les parties au tout. Les théories littéraires de Montaigne devaient l'y faire tomber plus que tout autre. Le résultat est que les *Essais* après 1588 ont perdu beaucoup de leur clarté. Pour bien les comprendre, assez souvent on est obligé de se reporter à l'édition de 1588, de supprimer ces additions que Montaigne y a semées avec trop d'abondance et trop peu de soin.

VIII. — En revanche, si la composition s'est embrouillée, le style a gagné en force et en couleur. Rien n'est venu interrompre son progrès. Au contraire, la méthode des additions, qui invitait l'esprit de Montaigne à s'arrêter sur les détails, favorisait l'invention des expressions pittoresques, la multiplication des images et des métaphores qui font la richesse du style de Montaigne. Il affecte toujours le même mépris pour les questions de forme. Encore à cette date, il déclare que, quand quelqu'un « s'arreste au langage des essais, « il aymeroit mieux qu'il s'en teust ; » (1) il dénigre son style, et l'appelle un « parler informe » (2). C'est toujours la même attitude, déplaisante comme toutes les attitudes, de plus en plus déplaisante même, parce qu'elle est de moins en moins sincère. La vérité est que Montaigne s'attache plus que jamais au travail du style et plus que jamais les *Essais* se recommandent à nous par le charme très séduisant de la forme.

On pourrait être tenté de croire que nous sommes victimes d'une illusion. Pour la période postérieure à 1588 nous avons le manuscrit de Montaigne. Nous voyons les hésitations de sa plume, les tâtonnements de sa pensée. Nous nous faisons un plaisir de suivre ses ratures, de les interpréter, d'analyser les intentions qu'elles semblent supposer, d'imaginer de profonds calculs à leur sujet. Ce jeu qui séduit nos esprits, ne risque-t-il pas de nous faire attacher trop de prix aux corrections, de nous faire exagérer le travail d'art des dernières années ? Nous le voyons, ou plutôt nous croyons le voir : ne serait-ce pas tout le secret de la supériorité que nous lui attribuons sur le travail des années précédentes ?

(1) I, 40, t. II, p. 197.
(2) II, 17, t. IV, p. 218.

Pour ma part,ce n'est pas du tout dans les ratures de Montaigne ni dans ses hésitations que je sens l'artiste. Les longues additions me le font fort peu admirer. Il n'est aucun écrivain qui ne se corrige aussi souvent, qui ne montre autant ou plus de scrupule. Si, comme il est probable pour beaucoup d'additions, nous avons dans le manuscrit le premier brouillon de Montaigne, il faut même avouer qu'il est de ceux qui hésitent fort peu. Ses ratures suffisent assurément à prouver qu'il se souciait de la forme beaucoup plus qu'il ne voulait bien le dire, et de cela nous avons eu déjà des preuves nombreuses ; elles ne montrent pas du tout qu'il ait eu la hantise de la perfection. Si par hasard nous venions à retrouver le manuscrit qui fut livré à L'Angelier en 1588 pour préparer la cinquième édition, j'imagine que nous y verrions autant de travail que sur le manuscrit de Bordeaux. C'est ailleurs que, à cette époque, je sens le styliste en Montaigne, dans des additions et dans des corrections que l'édition de 1595 suffit parfaitement à nous rendre sensibles. Cette prodigieuse création de formes poétiques qui nous frappait en 1588, loin de se ralentir, se fait de plus en plus abondante et facile.

Nous avons reconnu tout à l'heure que, comme à l'époque précédente, Montaigne continue à lire en artiste. Nous l'avons vu étudier de gros volumes en quête de contes variés, à l'affût d'expressions pittoresques ou vigoureuses. Une bonne part de son attention va de ce côté-là. Dans tous ses livres il porte les préoccupations que nous avons reconnues autrefois dans ses lectures de Plutarque et des poètes. Ce n'est rien de nouveau : je n'insiste pas. A tout le moins fallait-il noter cette persistance, et il nous faut rappeler aussi que la forme des *Essais* s'est beaucoup enrichie des pillages de Montaigne.

Mais surtout ses modèles ont stimulé son invention. C'est cette émulation qui est intéressante. Partout, avec une fertilité incroyable, les images et les métaphores germent sur l'idée et la recouvrent de formes luxuriantes. Montaigne nous dira, par exemple, qu'il « ayme mieux forger son ame que la meubler » (III, 3, t. V, p. 213); que l'ambition « tient ses gents tousjours en « montre comme la statue d'un marché » (III, 3, t. V, p. 230) ; parlant des dépenses que lui occasionnent ses voyages, il déclare n'y employer « que l'escume et sa reserve » (III, 3, t. VI, p. 125); pour

ne pas se donner le mal de surveiller ses valets, il leur laisse dérober son superflu « l'excez de la liberalité de la fortune » : il appelle cela « la portion du glaneur » (III, 9, t. VI, p. 132). La sagesse qu'il acquiert maintenant qu'il est vieux lui est bien inutile ; elle vient trop tard : il la traite de « moutarde après disner » (III, 10, t. VI, p. 226). Pour exprimer cette idée que les plaisirs de l'imagination ont cet avantage considérable d'obéir à nos caprices il dit que l'imagination « se les taille en plein drap » (III, 13, t. VII, p. 76).

En 1588 les comparaisons et les métaphores se rencontraient surtout dans les parties nouvelles, dans le troisième livre par conséquent. Elles germaient en quelque sorte avec l'idée. Bien entendu il en est encore souvent ainsi après 1588 ; on en trouve beaucoup dans les longues additions. Il est à noter cependant que souvent aussi à cette époque, en se relisant, Montaigne s'arrête devant une de ses anciennes idées pour l'illustrer d'une image, pour la concrétiser au moyen d'une métaphore. Rien ne fait mieux sentir son souci d'artiste que ces retouches. Il avait critiqué les orateurs qui parlent avec trop d'abondance ; il ajoute : « Ceux qui « ont le corps gresle le grossissent d'embourrures ; ceux qui ont la « matière exile l'enflent de paroles » (I, 26, t. II, p. 40). Dans l'*Apologie* il se moquait de la science qui se pique d'expliquer la nature humaine, et qui n'est même pas capable de la décrire ; il ajoute en marge : ce n'est pas raison d'excuser les savants « car « aux peintres, quand ils peignent le ciel, la terre, les mers, les « monts, les isles escartées, nous leur condonons qu'ils nous en « rapportent seulement quelque marque legere, et, comme des « choses ignorées, nous contentons d'un tel quel ombrage et feint. « Mais quand ils nous tirent après le naturel ou autre subject qui « nous est familier et cognu, nous exigeons d'eux une parfaicte et « exacte representation des lineaments et des couleurs, et les « mesprisons s'ils y faillent. » (II, 12, t. IV, p. 47). Le fruit de l'expérience, nous avait dit ailleurs Montaigne, ne doit pas être d'enrichir la mémoire de quelques faits nouveaux, ce doit être de nous rendre plus prudents dans toute notre conduite : l'addition de 1595 la compare au concert des instruments : « Comme, en un « concert d'instruments, on n'oyt pas un leut, une espinette, et la « flutte, on oyt une harmonie en globe, l'assemblage et le fruict de

« tout cet amas. (III, 8, t. VI, p. 97). Sans doute quelques-unes de ces images ainsi intercalées sont prises par Montaigne à ses lectures. Celle-ci, par exemple, vient de Sénèque : « L'estat de la « sagesse est comme des choses au-dessus de la lune, tousjours « serein. » (I, 26, t. II, p. 47). Mais d'autres, en revanche, semblent bien être de lui.

Plus encore peut-être que la multiplication des images, il faut noter la multiplication des proverbes et des tours populaires. En même temps que beaucoup de pittoresque, ils apportent partout cette vivacité, cette familiarité que Montaigne goûtait tout particulièrement dans la causerie. En voici quelques exemples : « trouver la fève au gasteau » (II, 12, t. IV, p. 10) ; « faire la figue « à un aveugle et dire des pouilles à un sourd » (II, 27, t. V, p. 5) ; « qui m'aura craché au nez pendant que j'estoy me vienne frotter « les pieds quand je ne suis plus » (II. 35, t. V, p, 87) ; « tailler et « coudre un soulier pour qu'un autre le chausse » (III, 4, t. V, p. 241) ; « c'est ce qu'on dit, chier dans le panier pour aprés le « mettre sur sa teste » (III, 5, t. V, p. 268) ; « laisser la riviere « courre sous le pont » (III, 8, t. VI, p. 96) ; « jeter, comme l'on « dit, le manche aprés la coignée » (III, 9, t. VI, p. 121) ; etc.

Malheureusement, Montaigne ne s'en est point tenu à ces procédés. Il en avait un autre beaucoup plus simple pour donner du piquant à son style, c'était de multiplier les antithèses et les pointes : il en a abusé. Nous avons vu qu'il a relu Sénèque de très près après 1588 ; je crois que l'influence de Sénèque sur ce point a été prépondérante. En parlant de Caton l'Ancien, qui, à quatre-vingts ans, se mettait à l'étude du grec, Montaigne avait écrit : « Cettuy-ci apprend à parler lorsqu'il faut apprendre à mourir. » Après 1588, il corrige : « Cettuy-cy apprend à parler lorsqu'il lui « faut apprendre à se taire pour jamais » (II, 28, t. V, p. 18). L'antithèse était discrète ; il a éprouvé le besoin de l'accuser davantage. Encore n'en est-il vraiment satisfait que quand une pointe l'accompagne, quand un cliquetis de mots la relève. Il avait écrit en 1588 : « La continuation de se voir ne peut representer le « plaisir que l'on sent à se perdre et reprendre à secousses » ; il corrige ainsi : « le plaisir que l'on sent à se desprendre et « reprendre à secousses. » (III, 9, t. VI, p. 169). Ces gentillesses de style vont se retrouver partout désormais. Montaigne nous

dira, par exemple, que « l'honneur de la vertu consiste à com« battre, non à battre » (I, 21, t. II, p. 143); que « les terres fer« tiles font les esprits infertiles », (II, 12, t. IV, p. 116) ; il nous parlera d'une « impudente prudence » (II, 12, t. IV, p. 12); il nous dira que « la defense attire l'entreprise, et la deffiance l'offense » (II, 15, t. IV, p. 185) ; que certaines gens « n'ont pas seulement « leur retraict pour retrette » (III, 3, t. 5, p. 230 » ; qu'il y a des « consolations » qui « déconsolent » (III, 4, t. V, p. 245). Il a opposé encore « instruisant » à « instruisable » (I, 56, t. II, p. 298) ; « instruit » à « instruisable » (II, 17, t, IV, p. 245) ; « projet » à « progrès » (II. 17, t. IV, p. 246) ; « devis » à « avis » (III, 11, t. IV, p. 264) ; « but » à « bout » (III, 12, t. VI p. 292) ; « corrupteurs » à « correcteurs » (III, 13, t. VII, p. 82) ; etc.

Images, tours populaires, antithèses, voilà bien les mêmes caractères qui nous avaient frappé déjà dans le style de 1588. Pour donner à sa causerie de la couleur et de la force, Montaigne emploie bien toujours les mêmes procédés. Il se reprochait déjà parfois d'être « trop espais en figures ». Après 1588 cependant, il a semé les figures encore plus dru qu'auparavant. Même il est certain que, quand il s'est relu, il a eu tout particulièrement le souci de les multiplier. Il l'a eu avec excès, car il n'a pas échappé à l'abus des pointes et des antithèses. Parfois elles donnent à sa causerie, en général si spontanée, un air de préciosité, d'artifice, de recherche qui la dépare.

Les préoccupations de l'artiste se manifestent encore et très nettement par une quantité considérable de petites corrections de détail destinées à perfectionner la forme. J'en compte sensiblement plus de trois mille, en moyenne plus de mille par livre. L'édition de 1588 n'en apportait guère que mille, en moyenne cinq cents par livre, deux fois moins par conséquent, et l'édition de 1582 en avait apporté quatre fois moins que celle de 1588. Il eût été naturel que, à mesure que les revisions se succédaient et que la forme de Montaigne se perfectionnait, ces retouches de style se fissent de moins en moins nombreuses. C'est l'inverse qui s'est produit. Évidemment cela prouve que Montaigne est devenu de plus en plus exigeant pour lui-même. D'ailleurs les corrections se répartissent à peu près uniformément dans les trois livres : chacun d'eux en comporte un nombre assez exactement proportionnel à

sa longueur. Le troisième livre, qui avait été moins souvent revu que les autres, ne semble pas néanmoins avoir attiré particulièment l'attention du correcteur.

Les corrections portent sur des détails de tout genre. Fréquemment Montaigne remplace un mot par un autre mot qui rend mieux sa pensée. Il sait examiner de très près ses opinions, saisir l'exact degré de sa croyance et le déterminer par des mots. Je remarque dans ses modifications un notable souci de précision. En 1588 il avait écrit : « La doctrine est encores moins necessaire « au service de la vie que n'est la gloire, la noblesse, la dignité « et telles autres qualitez. » C'était une exagértion : la nouveauté de sa thèse l'entraînait au paradoxe. Dans l'ardeur de son plaidoyer contre la science il avait dépassé sa propre conviction. En se relisant il ramène l'expression au degré exact où s'arrête sa pensée. « La « doctrine, ce m'est advis », dit-il, « tient rang entre les choses « necessaires à la vie, comme la gloire, la noblesse, la dignité, « ou, pour le plus, comme la richesse et telles autres qualitez. » (II, 12, t. III, p. 257). Ailleurs, au contraire, sa pensée se fortifie, ses conceptions se font plus hardies. Les corrections nous permettent encore d'apprécier leur progrès. Il avait écrit en 1588 : « Il s'engendre beaucoup d'abus au monde de ce qu'on nous « apprend à craindre de faire profession de nostre ignorance. » (III, 11, t. VI, p. 258). L'expression est trop faible au gré de Montaigne, elle ne rend pas assez tous les désordres causés par la présomption et par le dogmatisme. Une addition va la renforcer. « Il s'engendre beaucoup d'abus au monde, ou, pour dire plus « hardiment, tous les abus du monde s'engendrent, de ce qu'on « nous apprend à craindre de faire profession de nostre igno- « rance. » (1)

A côté de ces corrections qui cherchent à serrer de plus près l'idée et qui intéressent surtout le penseur, il en est d'autres qui concernent particulièrement l'artiste : ce sont de beaucoup les plus nombreuses. Montaigne fait la chasse aux répétitions et aux négligences. Il apporte un soin extrême à la propriété des termes. Il se préoccupe de la grammaire, rajeunit certaines formes, en

(1) Pour une modification de même genre cf. ci-dessus, t. II, p. 353, cf. encore *Essais* III, 8, t VI, p. 90 : Montaigne avait écrit : « De mon temps la doctrine amande assez » les bourses, *rarement* les ames ; après 1588 il corrige ainsi : *nullement* les ames. »

très petit nombre, il est vrai. Quelques corrections semblent motivées par des questions d'oreille. Enfin, les raisons d'un très grand nombre d'entre elles nous échappent : elles ne correspondent pas à une idée claire, dont l'auteur aurait pu rendre compte, mais à des impressions subjectives inanalysables, et qui, par leur grand nombre, prouvent ses scrupules d'artiste.

Il avait employé environ quatre-vingts fois les mots goût et goûter. Il a senti que c'était trop souvent user de la même image ; peut-être aussi a-t-il eu conscience qu'à force de servir elle se décolorait, et que souvent elle n'avait plus aucune force d'évocation sous sa plume. Après 1588, il l'a supprimée dans plus de la moitié des cas. Il avait fait grand usage encore de l'expression « garnir son ame », ou « garnir son esprit ». Au participe surtout, elle était fréquente dans les *Essais* : « Une ame garnie de belles « qualités ». Partout ou presque partout il l'a effacée : il dit maintenant une âme « douée de belles qualitez », ou « pourveue », ou « riche, ou « meublée » ; il bannit l'ancienne image. De même l'adjectif « monstrueux », qu'il avait employé un peu inconsidérément, disparaît près de trois fois sur quatre. On peut discuter sur les intentions qui ont dicté à Montaigne ces modifications. Elles prouvent à tout le moins qu'il attachait une grande attention aux mots dont il usait (1).

La catégorie la plus intéressante est peut-être celle des suppressions. Manifestement Montaigne tend à alléger sa phrase, à l'abréger, à la débarrasser d'une masse d'éléments inutiles. Quelquefois il la coupe en y introduisant des ponctuations nouvelles. Il supprime partout des mots qui lui semblent alourdir et allonger la phrase sans l'enrichir. C'est ainsi que disparaissent un grand nombre de groupes de mots parasites, ou de courtes propositions qui ne lui semblent pas utiles ou qui peuvent être remplacées par un seul mot. Montaigne avait dit, par exemple : « Tant exacte estoit le soing qu'on avoit à mon institution. » Il supprime cinq mots maintenant : « Tant exacte », dit-il, « estoit ma discipline » (I, 26, t. II, p. 71). Il avait écrit : « Je reconnois par « experience que nature mesme nous preste la main... » Maintenant il coupe les premiers mots et la phrase s'allège d'autant :

(1) Pour ces trois remarques : Cf. Miss Grace Norton, *Modern language notes*, décembre 1905. *The use mode by Montaigne of some special words.*

« Nature nous preste la main... » (I, 23, t. I, p. 123). Dans le seul premier livre, le plus court de tous, qui ne représente guère que le quart de l'œuvre totale, j'ai compté environ quarante-cinq courtes propositions ou membres de phrases ainsi rejetés par Montaigne. Il supprime de même bon nombre d'adverbes, de locutions adverbiales, de compléments circonstanciels qui jouent dans la phrase un peu le même rôle que des adverbes. Quelques adjectifs disparaissent, et aussi quelques conjonctions. La suppression des conjonctions est un procédé commode pour couper les phrases et alléger le style : Montaigne en use avec discrétion sans doute, mais il en use.

Les plus caractéristiques de ces suppressions sont celles qui portent sur ce qu'on peut appeler les expressions redoublées. Au XVI[e] siècle, pour étoffer le style, c'était un procédé tout à fait courant, employé par tout le monde à peu près, que de doubler les termes de la phrase. Là où un seul mot aurait suffi, très fréquemment on mettait deux substantifs, deux adjectifs, deux verbes pour donner plus d'ampleur au discours. Quelquefois même on en mettait trois et quatre. Ce n'étaient pas forcément des synonymes, mais ils jouaient à peu près le rôle de synonymes, c'est-à-dire qu'ils ne valaient pas surtout par l'idée que chacun d'eux apportait en propre, ils valaient par le nombre qu'ils donnaient à la phrase, par l'appui qu'ils apportaient à l'idée générale. Quand Montaigne dit, par exemple : « Maximilien se « desroboit et cachoit pour tumber de l'eau » (I, 3, D. t. I, p. 10), nous avons affaire à deux véritables synonymes. Quand il écrit encore : « Je ne veux pas qu'on abandonne l'enfant à la colere et « humeur melancholique d'un furieux maistre d'escole » (I, 26, t. II, p. 51), il ne demande pas davantage à son lecteur d'attacher des sens distincts aux deux mots « colere » et « humeur melancho- « lique »: il redouble l'expression pour la renforcer. Montaigne a très largement donné dans cette mode : les expressions redondantes de ce genre abondent dans les *Essais*. Or, à partir de 1588, il s'est mis à en supprimer beaucoup. On ne peut pas dire que systématiquement il les ait condamnées et qu'il ait voulu leur faire la chasse, mais son goût pour la brièveté se faisant plus exigeant, il a été quelquefois choqué par cette profusion de mots inutiles et il en a effacé quelques-uns. Dans le premier livre, par exemple, il efface

x r

trente-deux substantifs ainsi redoublés, onze verbes, vingt-sept adjectifs ou participes, quatre adverbes ou locutions adverbiales, une proposition (1).

Ces corrections sont tout à fait significatives. J'en ai compté soixante-quinze dans le premier livre de 1595, et seulement cinq ou six en 1588 : c'est dire qu'en 1588 elles étaient tout à fait exceptionnelles. Encore plusieurs d'entre elles s'expliquent par des motifs qui n'ont aucun rapport avec le souci de la brièveté. Ainsi dans l'exemple que nous lisions tout à l'heure : « Maximilien... se « desroboit et cachoit pour tumber de l'eau », dès 1588 Montaigne a effacé le second de ces deux verbes (cachoit) ; mais il l'a fait sans doute parce que la phrase se continuait ainsi : « aussi religieux « qu'une pucelle à ne descouvrir ny à medecin ny à qui que ce « feust, les parties qu'on a accoustumé de tenir cachées ». Il a voulu éviter une répétition. En somme, c'est seulement après 1588 que Montaigne se fatigue des expressions redoublées et qu'il en supprime un grand nombre ; ce n'est guère aussi qu'après 1588 qu'il débarrasse systématiquement sa phrase des mots superflus.

En tout cela il n'y a rien de nouveau, à proprement parler dans le style des *Essais*, mais la manière propre de Montaigne se précise et s'affirme. Quelquefois, au début, il avait eu des velléités de s'essayer au maniement des grandes périodes. Il allait juste à l'inverse de son génie. Il s'ignorait lui même. On trouve chez lui des phrases telles que celle-ci : « Or, Monsieur, parce que chaque « nouvelle cognoissance que je donne de luy et de son nom, c'est

(1) J'ai limité mon dépouillement méthodique au premier livre : il suffit pour donner une idée exacte des corrections de Montaigne. J'y ai relevé un peu plus de deux cents suppressions qui semblent ne pas intéresser la pensée et avoir pour but unique d'élaguer des mots superflus. De ce nombre, soixante-quatorze portent sur des expressions redoublées. En outre, on peut signaler la suppression de : quarante-trois membres de phrases ou groupes de mots, quarante-deux adverbes, vingt-et-une conjonctions, quinze adjectifs, douze substantifs. Parmi les suppressions de conjections il faut noter que la conjonction « car » disparait six fois, et sa disparition est une de celles qui allège beaucoup, parce qu'elle relie souvent des phrases assez longues. Parmi les adverbes « mesme » est assez fréquemment effacé par Montaigne. Quelques-unes de ces suppressions peuvent être des omissions du typographe, quelques-unes aussi peuvent être dûes aux éditeurs de 1595 ; mais leur nombre est infime, car presque toutes sont attestées dans le manuscrit de Bordeaux. En ne tenant compte que des corrections qu'on y retrouve, on ne changerait presque rien aux résultats que nous venons d'indiquer. La seule différence un peu importante à noter porterait sur les suppressions de conjonctions : je n'en relève que quinze dans le manuscrit (Cf. éd. municipale des *Essais*.

« autant de multiplication de ce sien second vivre, et d'avantage « que son nom s'enoblit et s'honore du lieu qui le reçoit, c'est à « moy à faire non-seulement de l'espandre le plus qu'il me sera « possible, mais encore de le donner en garde à personnes d'hon- « neur et de vertu, parmi lesquelles vous tenez tel ranc que pour « vous donner occasion de recueillir ce nouvel hoste, et de luy « faire bonne chere, j'ay esté d'avis de vous presenter ce petit ou- « vrage non pour le service que vous en puissiez tirer, sçachant bien « que à pratiquer Plutarque et ses compaignons, vous n'avez que « faire de truchement : mais il est possible que Madame de Roissy « y voyant l'ordre de son mesnage, et de vostre bon accord repre- « senté au public,sera très aise de sentir la bonté de son inclination « naturelle avoir non-seulement atteint mais surmonté, ce que les « plus sages philosophes ont peu imaginer du devoir et des loix du « mariage. » (1). Cette longue période se lit dans une des préfaces de 1570 placées par Montaigne en tête des œuvres de son ami La Boétie. Toutes, ou à peu près, sont écrites dans ce même style oratoire. On peut recommander tout particulièrement à ce point de vue les préfaces adressées à Michel de L'Hôpital et à Paul de Foix. La dignité de ces deux personnages élève encore le ton de Montaigne. Il y a des périodes analogues dans les *Essais*, mais en petit nombre. Dans les *Essais* de 1580, par exemple, le fameux parrallèle de Plutarque et de Sénèque (2) est un véritable morceau d'éloquence.

Ce ne sont là que des tentations auxquelles Montaigne a résisté. Vite il a senti que « les coupures et cadences de Saluste revenoient « plus à son humeur », et que « son inclination le portoit à l'imi- « tation de Seneque ». Nous avons vu que le dessein de se peindre l'a orienté d'une manière décisive vers le ton de la causerie. De plus en plus sa causerie se fait vive, animée, hachée. Il n'y a pas là à proprement parler une évolution : il y a une tendance qui se fortifie avec le temps, une originalité qui s'affirme de plus en plus nettement. De même qu'après 1588 Montaigne semble rechercher peut-être plus patiemment qu'auparavant les pointes, les images,

(1) Lettre à M. de Mesme, 30 avril 1570, en tête des *Règles de Mariage* traduites par La Boétie.

(2) II, 10, t. III, p. 1 8.

les proverbes, après 1588 il fait un effort plus conscient, semble-t-il, pour abréger sa phrase et pour la couper.

IX. — A une époque où nous goûtons surtout l'artiste en Montaigne, le créateur de formes, nous ne devons pas trop médire de la période de sa vie pendant laquelle son souci d'art a été le plus vif peut-être et son travail de style le plus conscient. Nous ne devons pas oublier non plus que, dans ces quatre dernières années, grâce à toutes ses lectures, au contact de la pensée ancienne, quelques-unes de ses idées ont acquis une vigueur nouvelle. C'est après 1588, par exemple, qu'il a condamné énergiquement la torture, et qu'il s'est prononcé avec netteté sur la question des monstres. Tout cela reconnu, il reste qu'au point de vue du fond l'édition posthume n'a pas apporté grand'chose, qu'elle a considérablement exagéré le désordre des *Essais* jusqu'à le rendre vraiment gênant pour le lecteur, qu'enfin elle les a encombrés d'une masse d'allégations et d'autorités qui alourdissent la pensée et qui risquent d'en cacher l'originalité.

C'était presque, sous une forme un peu différente, il est vrai, revenir à la manière livresque du début.

Au début, vers 1570, si Montaigne a pris la plume, ce n'était pas (comme l'ignorance de la chronologie l'a trop souvent fait croire) qu'il eût quelque chose d'original à dire, ou qu'il voulût créer un genre littéraire nouveau. Il avait des loisirs, et, suivant le goût du temps, il voulait acquérir la réputation d'écrivain. Il a donc fait tout simplement ce que d'autres faisaient autour de lui : il a choisi le genre le plus à la mode et celui qui demandait le moins d'effort, un genre de vulgarisation qui ne supposait aucune originalité et qu'il a d'abord traité avec aussi peu de personnalité que les autres. Il s'est contenté le plus souvent de recueillir quelques exemples et quelques sentences, et d'y joindre quelques réflexions morales généralement sans portée.

Son application aux questions pratiques et les tendances critiques de son esprit l'ont arraché à un travail stérile. Plutarque, les biographes, les poètes, lui ont donné l'habitude de l'analyse psychologique ; ils lui ont appris à se connaître lui-même et à appliquer la connaissance du cœur humain à l'organisation de la pratique. Sextus Empiricus a développé ses tendances critiques et

lui a enseigné à tirer parti des masses d'expériences que le XVI[e] siècle accumulait sur l'homme. Ses leçons ont eu pour résultat de pénétrer la pensée de Montaigne du sentiment de la relativité, de lui inspirer une extrême prudence intellectuelle; elles l'ont insensiblement conduit à ne plus avouer que le fait comme fondement de la connaissance.

Par là, Montaigne s'est trouvé en possession d'un sujet bien à lui, et qui le touchait directement : c'était l'art de bien vivre; et en même temps il avait les moyens de constituer une méthode positive qui pût s'adapter à ce sujet.

C'est dans la peinture du Moi qu'il a pleinement manifesté son originalité de moraliste, et il a créé une forme d'art merveilleusement propre à l'exprimer.

Ainsi, la personnalité de Montaigne s'est dégagée peu à peu, et par un progrès lent mais continu elle s'est affermie de plus en plus jusqu'en 1588. Les derniers essais qu'il ait écrits sont aussi ceux où il a exprimé le plus nettement sa méthode morale. Son évolution a été conforme à celle de la Renaissance elle-même qui a commencé par répéter les leçons de l'antiquité avant de produire des œuvres originales ; elle a été conforme aussi à celle de plusieurs hommes de son temps, de Joachim du Bellay, par exemple, qui, après avoir plagié servilement les poètes latins et les poètes italiens, s'est dégagé peu à peu du principe d'imitation, et a fini par faire entendre dans ses *Regrets* une note poétique tout à fait personnelle. Mais, en retour, par un autre chemin, par le système des additions, Montaigne a paru revenir progressivement à la méthode pédante du début. Peu nombreuses en 1582, elles se sont multipliées peu à peu: dans l'édition de 1595 elles ont fini par surcharger presque toutes les idées du texte d'allégations et d'autorités.

L'œuvre de Montaigne en a été alourdie, mais elle est restée féconde néanmoins. Sa part dans le travail de la Renaissance est d'avoir appliqué la morale rationnelle des anciens à la pratique de la vie, et de l'avoir fait en ressuscitant non un système déterminé, mais la méthode psychologique qui est commune à tous les systèmes. Par là il a préparé les voies à toute notre littérature du XVII[e] siècle. En même temps le souci de préciser la méthode de sa science particulière a engagé Montaigne dans l'examen du problème de la

connaissance. Sa critique de la raison humaine semble être le point de départ des différentes méthodes qui ont été élaborées au XVII[e] siècle. Elle a peut-être eu quelque action sur celle de Descartes qui part du doute provisoire ; certainement elle a préparé celle de Pascal qui s'affirme par réaction contre le doute des mondains ; mais, surtout, Montaigne annonce la méthode expérimentale de Bacon qu'il semble avoir entrevue.

INDEX DES NOMS PROPRES

A

B

H

M

N

Q

R

229
182 —

V

W

X

Y

Z

Additions et Errata

TOME PREMIER

Page 20, note 2, *lire*: Breslay.
» 30, ligne 28, » Pacard.
» 84, » 38, » Tesserand.
» 172, » 22, » Montaigne fait sans doute ici...
» 172, » 26, *ajouter*: après 1588 Montaigne emprunte peut-être une ou deux allégations à l'histoire de Florence *Istorie fiorentine*.
» 180, » 27, » Montluc. Commentaires de Messire Blaise de Montluc, maréchal de France... Bordeaux, Simon Millanges 1592. Montaigne dut se procurer le livre de son compatriote et ami Montluc sitôt qu'il fut publié. Il semble bien lui faire un emprunt dans l'essai II. 3, t. III, p. 33. Cf. en outre ci-dessus t. II, p. 137.
» 181, » 20, » (à propos du *Jules César* de Muret) : et qui fut imprimé dans les *Juvenilia* (1552).
» 200, » 19, *lire*: Politien.
» 200, » avant-dernière, *lire* : Politien.
» 231, » 38, *lire*: Manlius Torquatus.
» 233, » 28, » Érostrate.
» 254, » 16, » (à propos de Quintilien) au lieu de : 2 citations, *lire* : 12 citations.
» 257, » 32, » (à propos de Pibrac) au lieu de : 1580, *lire* : 1588.
» 266, » 9, *ajouter*: Montluc, *Commentaires* 1592 (un emprunt probable après 1588).
» 267, » 6, » 241 bis, Machiavelli, *Istorie fiorentine* (un ou deux emprunts après 1588).

TOME SECOND

Page 12, note 2, *ajouter* à la fin : sur le goût des contemporains pour les sentences, on peut lire avec profit quelques pages de M. Pinvert dans son *Jacques Grévin*, p. 261. Il parle spécialement des recueils de Sambucus et d'Adrien le jeune.

» 23, ligne 13, *ajouter* : nous avons trouvé dans sa bibliothèque le recueil d'Egnatius qui est écrit à l'imitation de ceux de Valère Maxime et de Fulgose, et qui conserve les mêmes divisions. On sait...

» 34 note 1, *ajouter* à la fin : le même sujet sera encore repris dans la cinquième des *Questions* de Charondas le Caron (1579 ou 1583).

» 101 ligne 21, *lire* : ains elles passent...

» 246 » 21, *ajouter* après le mot Essais : dans les livres II et III de ses *Sérées* qui paraîtront en 1597, et dans l'édition augmentée du premier livre (1608), Bouchet fera des emprunts beaucoup plus nombreux encore à Montaigne. On a déjà signalé des emprunts à Montaigne dans les ouvrages de Florimont de Raemond, mais je n'en parle pas ici parce qu'ils sont postérieurs à l'époque dont nous nous occupons. J'ai constaté que la première édition de La papesse Jeanne (1587) ne doit rien aux *Essais* ; les emprunts paraîtront seulement dans l'édition de 1595.

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

L'Évolution des Essais

LIVRE PREMIER

Les Essais Impersonnels 1572-1574

CHAPITRE PREMIER

L'Origine du genre

CHAPITRE II

L'Impersonnalité des premiers Essais

CHAPITRE III

Les Germes de Personnalité

LIVRE II

La Conquête de la Personnalité

CHAPITRE PREMIER

Le Courant moral

Section I. — **Développement du Sentiment moral**

CHAPITRE II

Le Courant logique

Le Relativisme de Montaigne

SECTION III. — **Transformation que la peinture du Moi détermine dans l'Essai**

CHAPITRE II

La Méthode de Montaigne

CHAPITRE III

La Morale de Montaigne

Philosophie de la Nature

CHAPITRE IV

Montaigne honnête homme

L'Organisation de la Vie de Société

Section I. — **Le milieu et les influences**

SECTION II. — **La Pédagogie de l'honnête homme**

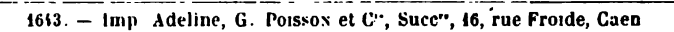
SECTION III. — **Les Plaisirs de l'honnête homme**

CONCLUSION

LIVRE IV

Les dernières Années (1588-1592)

Le Système des Additions



1643. — Imp. Adeline, G. Poisson et Cie, Succrs, 16, rue Froide, Caen

[illegible] – Leçons 90.

[illegible] 2245. [illegible]

× [illegible] 224

[illegible]

[illegible] 1213

× Erasmus 121

[illegible] 429

212

[illegible] 2[illegible]

232. 246. 258, 9. 269. 276. 28[illegible].

3[illegible]8

120. [illegible]